الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة الجزائر

كلية العلوم الإسلامية – الخروبة

قسم العقائد والأديان

تخصص أصول الدين

إسماعيل بن موسى الجيطالي (ت750هـ/1349م) وآراؤه الكلامية

بحث مقدم لنيل شهادة الماجستير في العلوم الإسلامية

إعداد

الطالب باباواعمر خضير بن بكير

إشراف

الدكتور محمد ناصر بوحجاج

السنة الجامعية: 1421-1422هـ / 2000-2001م

الإهداء

إلى والديّ الكريمين اللذين ربّياني صغيرا، وعلّماني أنَّ الحياة علم وعمل، وأكرماني بدعواتهما الصّالحة.
إلى أخواتي العزيزات وإخوتي الأعزاء الذين شددت بهم أزري فكانوا لي سندا.
إلى زوجتي الوفية التي أحاطتني برعايتها، وغمرتني بوفائها الخالص.
إلى ولديّ الغاليين اللذين أنسياني كثيرا من متاعب الحياة.
إلى أساتذتي ومشايخي الكرام الذين لقّنوني أبجديات العلم، وأناروا عقلي، ونفعوني بما وهبهم الله من حكمة.
إلى كلّ صديق مخلص شجّعني بكلمة طيّبة، أو أمدّني بخدمة جليلة.
إلى كلّ مسلم غيور على دينه، معتزّ بأصالة فكره.
إلى هؤلاء جميعا أهدي باكورة بحثي وفاء وتقديرا.

خضير

شكر وتقدير

أحمد الله تعالى حمدا يليق بجلال وجهه، وعظيم سلطانه على أن وفّقني في إنجاز هذا البحث، وتحرير فصوله ومباحثه، فلك الحمد في الأولى، ولك الحمد في الأخرى.

اِعترافا بجميل المعونة التي سيقت إليّ في سبيل إعداد هذه الدراسة يطيب لي أن أتوجّه بالشكر الجزيل، والثناء الخالص إلى كلّ من أمدّني بعون مادّيّ أو معنويّ من قريب أو بعيد، وأخصّ بالشكر والتقدير أستاذي الدكتور محمد ناصر بوحجام الذي تكلّف أعباء الإشراف على هذا البحث رغم كثرة أعماله وأسفاره، فقد تعهّده برعاية علمية في كافة أطواره، وكم زوّدني بملاحظات وتوجيهات قيّمة، وأفاض عليّ بروحه الأخلاقية السامية: حسن قول، وتواضع، وإخلاص، فكان لي نعم الموجّه والقدوة.

كما أوجّه شكري إلى مديري المكتبات العامّة والخاصّة بوادي مزاب وخارجه على توفيرهم لي ما احتجت إليه من مصادر ومراجع ولا سيّما المخطوطة منها.

ولا أنسى فضل أسرتي الكريمة، وأصدقائي الأوفياء الذين شددت بهم أزري فكانوا لي جميعا سندا وعونا.

فالله الكريم أسأل أن يجازي خيرا كلّ من أعان ونصح...

الرموز

د.ت: دون تاريخ.

و: وجه الورقة.

ظ: ظهر الورقة.

ت: تو .

ج: جزء.

د: دكتور.

م: التاريخ ا يلادي.

هـ: التاريخ ا جري.

ر: راجع.

=: مواصلة التعليق   الصفحة ا والية.

مقدّمة

إن البحث التراث الإسلامي لا يزال خصبا، تاج إ باحث يتناولونه بالدرس العميق والتحليل ا نهجي الذي ينطلق من فهم أُطُره النفسية والاجتماعية، ويهدف إ استخلاص الع ة ال يستن با الفكر ا عاصر.

وقد زخر التراث ا غر خصوصا بدراسات إسلامية واسعة شد فنون العلم وا عرفة جادت بـا قـرائح علماء أفذاذ من تلف ا دارس الفقهية والكلامية، لوا إرث النبوة، وأدركوا ا سؤولية ا نوطة بعهدتم، ومن بـ هؤلاء الأعلام: الإمام أبو طاهر إ اعيل بن موسى ا يطا -ر ه ا تعا - ا تو سنة 750هـ/1349م.

وقد دفع إ دراسة شخصية ا يطا وآرائه الكلامية أمور منها:

1- شخصيته ا تميزة ال دّث عنها ا ؤرّخ الشّماخي (ت 928هـ/1521م) سه أنّه "كان شـيخا حافظا، وعا ا عاملا افظا شديدا الأمر والنهي"[1]

2- غزارة إنتاجه العقدي، فكتابه: "شرح النونية" ثلاثة أجزاء هو تأليف مـستقل مـسائل العقيـدة بالإضافة إ كتبه الأخرى كقواعد الإسلام وقناطر ا ات.

3- كون البحث آراء ا يطا الكلامية يتعرّض له باحث بدراسة مستقلّة أكاد ية من قبل، رغم توفّر مصادر فكره.

وما زاد إقبالا على القيام بذه الدراسة بالإضافة إ الأسباب ا تقدّمة أملٌ كان يرغب قيقه الـدكتور عمرو بن خليفة النامي إلاّ أن الأقدار تسعفه، ويتمثّل ذلك عقد "دراسة مفصّلة وقع ا يطـا مـن الفكـر الإسلامي والفكر الإباضي خاصّة"[2] فعزمت من خلال هذه الدراسة على قيق ولو جزء يسـا كـان يأملـه الدكتور النّامي الذي اهتمّ بتراث ا يطا ، ورسم لنا صورة مشرقة عن شخصيته أثناء قيقه للقـسم الأول مـن كتاب قناطر ا ات.

ويكاد ينعدم الاهتمام الدراسات ا ديثة بفكر ا يطا تلف مناحيه الكلامية والـشّرعية والتربويـة باستثناء بعض الإشارات ا قتضبة إ آرائه بعض الدراسات العامّة عن الفكر العقديّ عند الإباضـية إلا أ ـا لا تعطي تصوّرا كاملا عن فكره، ونذكر منها:

---

1 - الشماخي: السـ ، قيق أ د بن سعود السيا ، وزارة التراث القوميّ والثقافة، سلطنة عمان، 1407هـ/1987م: ج195/2.

2 - ا يطا : قناطر ا ات، قيق عمرو خليفة النامي، ا طبعة العربية، غرداية، (د.ت): القسم18/1.

- أطروحة دكتوراه دولة لعمرو بن خليفة النامي باللغة الإنكليزية ت عنوان: "دراسات عـن الإباضـية Studies in Ibadism" قدّمها امعة كم دج سنة 1971م.

- أطروحة دكتوراه دولة للمستشرق الفرنسي الأب كوبر باللغة الفرنسية ت عنوان مدخل إ دراسـة الفكر الإباضي وعقيدته "Introduction à l' étude de l' ibadism et de sa théologie" قدّمها امعة السربون سنة 1982م.

- أطروحة التعمّق البحث العلمي لفرحات ا عب ي بعنوان: " ليل ما يتعلق بأصول الدين من التـراث الإباضي با غرب القرون التالية: 10-11-12هـ/16-17-18م" قدّمها بكلّية الآداب با امعة التونسية سـنة 1986م، وقد طبعت بعنوان: "البعد ا ضاري للعقيدة عند الإباضية".

وقد حاولت هذه الدراسة الإجابة عن الإشكاليات الآتية:

- ما هي العوامل ا أسهمت بناء شخصية ا يطا وإثراء فكره؟
- وما هي أهمّ آرائه الكلامية؟ وما هو منهجه الاستدلال عليها؟
- وهل هناك صلة ب آرائه الكلامية ومشاكل الواقع ا عيش؟

سلكت الإجابة عن هذه الإشكاليات مناهج ثلاثة:

1- ا نهج التار يّ: اعتمدت عليه دراسة حياة ا يطا ، و معرفة أوضاع عصره، وكـذا النـشأة التار ية لبعض ا شكلات الكلامية.

2- ا نهج الوصفيّ: وظّفت هذا ا نهج أغلب ثنايا البحث من خلال عرض آراء ا يطا وتوضـيحها، وعرض آراء ا دارس الكلامية الأخرى.

3- ا نهج النقديّ التّحليلي: حاولت فهم آراء ا يطا ، و ليلها، ومقارنتها بآراء غ ه من العلماء، " نقدها اعتمادا على الأدلة النقلية والعقلية ا ب أيدينا وإن كنت ا قيقة أتوسع توظيف هذا ا نهج نظرا لتـهيّ من بعض ا سائل، وقلّة بضاء .

وقد اقتضت طبيعة البحث أن أقسّمه إ مقدّمة، وسبعة فصول، " خا ة:

تناولت الفصل الأول عصر ا يطا ، وحلّلت الأوضاع السياسية والاجتماعية والفكرية بيئة ا غـرب الإسلامي وجبل نفوسة موطن ا يطا ، " بيّنت ملامح عن حياته، وعناصر تكوينه، ومقوّمات شخصيته، والآثـار الفكرية ا خلّفها.

وعا ت الفصل الثا ا انب ا نهجي آراء ا يطا ، وبيّنت القواعد ا اعتمد عليها بناء مذهبـه الكلاميّ من خلال موضوع "العلم والنظر"، ومنهجه الاستدلال، م زا مكانة العقل عند ا يطـا ، وحاولـت ضبط أصول فكره.

وخصّصت الفصل الثالث الإ يات فتناولت آراءه ا تعلّقة بوجود ا تعا ، وتوحيده، وصفاته، وقد لّى اشتغاله الكب واجهة تيار الإ اد، وتيار التشبيه والتجسيم.

وأمّا الفصل الرابع ا اصّ بالّنبوات فقد تطرّقت فيه إ أهمّ ا سائل ا ثارة موضوع النبوة، وأبـرزت رأي ا يطا فيها: كحكم بعث الرسل، وخاصّية النبوة والرسالة، ودلالة ا عجزة، ومسألة الوحي، وركّزت ا ديث عن نبوّة سيدنا مد b ومعجزاته.

و الفصل ا امس تناولت مسألة "الأ اء والأحكام"، وحدّدت مدلول ا ـصطلحات الدينّيـة: الإ ـان، والإسلام، والكفر، والنفاق، عند ا يطا وأبرزت رأيه حكم فاعل الكب ة.

وأمّا الفصل السادس عرضت قضية "القضاء والقدر" واختلاف ا دارس الكلامية التوفيق ب القـضاء والقدر الذي هو أصل عقديّ وب أفعال الإنسان، ووضّحت موقف ا يطا وسط هذا ا دل الكلاميّ، وكيـف حاول ربط هذا الأصل العقديّ بالسلوك الأخلاقي.

وأمّا الفصل السابع فخصّصته لليوم الآخر وأطواره ا تعلّقة به من موت، وقـ ، وبعـث، وحـساب، وشفاعة، وخلود.

وأمّا ا ا ة فقد ضمّنتها نتائج البحث ا توصّلت إليها، وا ميّزات ا اّتسمت با آراء ا يطا .

وأهمّ ما اعترض سبيلي البحث أمران ا:

1- كون أغلب تراث ا يطا غ قّق، ولا سّيما كتاب "شرح النونية" الذي يعدّ مـصدرا أساسـّيا البحث، وهذا ما دفع إ التثبت الّنصوص جّيدا قبل توظيفها.

2- عدم وجود دراسات حديثة متخصّصة فكر ا يطا لأسترشد با دروب البحث، وهذا ما جعل أشعر بتردّد نفسيّ كب عند استنتاج رأي، أو تقرير حكم.

وقد حاولت ما وسعي إبراز آراء ا يطا الكلامية من خلال مؤلفاته وتقييمها. ولا أدّعي أّني أ مت با وضوع، فهذه أوّل دراسة تع بفكر ا يطا ، ونأمل أن تعقبها دراسات أوسع ا ستقبل.

وا تعا أسأل أن يتقبّل مّني هذا العمل، وينفع به كلّ مسلم غيور على دينه، إّنه و ّ التوفيق.

غرداية، ا ميس 23 صفر 1422هـ ا وافق لـ 17 ماي 2001م

باباواعمر خضير بن بكير

إ اعيل ا يطا مفكّر إسلاميّ مغر ّ نحه التاريخ بطون صحائفه ذكرا مفصّلا عن حياته وأعمالـه ال تدلّ على نبوغه وعلوّ مكانته العلمية، إذ أجد عن سـ ته وبيئته إلاّ شذرات قليلة متفرّقة كتب التاريخ، وقد تطلّب منّي ذلك أن أبذل جهدا ع أكـ قدر كن من ا صادر وا راجع لرسم صورة واضحة عـن شخـصيته وسـ ته وإن أعوز افتقاد بعض حلقاتا أحيانا إ الاستنتاج والتخم لتكميلها.

وما دام البحث متعلقا با يطا وآرائه الكلامية فقد استقيت مادّته العلميّة من صنف من ا صادر:

أولا- مصادر ومراجع تار ية منها:

كتاب "صورة الأرض" للمؤرّخ الرّحالة أ القاسم مد بن حوقل البغدادي (ت بعد 367هـ/977م) وقد تناول فيه ا ؤلّف خصائص الأقاليم وطبائع الشّعوب من يع بلاد الإسلام، وأرفق ذلك بصور وأشكال توضيحية، وقد أفدت منه معرفة بيئة جبل نفوسة الزراعية والاقتصادية والوجود ا ذهـ به.

وأقدم مصدر دّثنا عن تاريخ الإباضية ودخو ا إ أرض ا غرب كتاب "السـ ة وأخبار الأئمة" للـشيخ أ زكرياء بن أ بكر الوارجلا (ت بعد 474هـ/1089م) الذي حقّقه الأستاذ عبد الر ن أيوب، كما تطرّق فيه الكاتب إ تأسيس الدولة الرستمية وسقوطها والافتراقات ا مسة ال حدثت بـ الإباضية، وقد أخـذ عنـه اللاحقون من ا ؤرخ الشيء الكثـ .

وقد حاول ا ؤرّخ ا غرا أبو عبد ا ياقوت بن عبد ا موي (ت 626هـ/1229م) كتابه الـشهـ "معجم البلدان" أن يضبط لنا ا وقع ا غرا بل نفوسة وتضاريسه، وحدّد بعده بالأيام عن ا دن ا غربية ا ـاورة كالق وان وطرابلس.

وأمّا ا ؤرّخ أ د بن سعيد الدرجي (ت 670هـ/1271م) فقد سلّط الضوء كتابه "طبقـات ا ـشايخ با غرب" على ا ياة الاجتماعية والاقتصادية والعلمية با تمعات الإباضية با غرب وخاصّة جبل نفوسـة، وتـرجم شاه مشايخ ا غاربة تسلسل تار يّ منذ القرن الأول للهجرة إ غاية القرن السابع وذلك اثنـ عشرة طبقة، وجعل كلّ طبقة سـ سنة، ولقد اسـتفاد الـدّرجي ـّـن سـبقوه كـأ زكريـاء، والبغطـوري (ت 599هـ/1202م) وغـ ا، وميزة الكتاب أنّه يعـ بالسّرد التار ي ا رّد فحسب بل يزخر ادة فقهية وكلامية و اورات علمية، ولقد أفاد يع هذه ا وانب.

ومن ا صادر ال اهتمّت بالبيئة ا غربية عصر ا يطا كتاب "بغية الرواد ذكر ا لوك من بـ عبـد الواد" للمؤرّخ بن خلدون (ت 780هـ/1378م)، وكتاب "ا سند الصّحيح مآثر و اسن مولانا أ ا سن" مد بن مرزوق التلمسا (ت 781هـ/1379م).

وكتاب "نظم الدر والعقيان بيان شـرف بـ زيـان" مـد بـن عبـد ا التنـسي (ت 899هـ/1493م) وقد أفادت هذه ا صادر معرفة الأوضاع السياسية والاجتماعية والفكرية با غرب عـصر الدويلات القرن السابع والثامن للهجرة، ولا سيما الدولة ا فصية ال عاش ظلّها ا يطا .

وأمّا كتاب "الع " للعلامة عبد الر ن بن خلدون (ت 808هـ/1405م) فهو موسوعة ضخمة تـاريخ ا غرب الإسلامي والدول ا تعاقبة عليه، وقد أفاد علومات مهمّة عن أصول القبائل ال برية ومواطنها، كما أنّـه وصف لنا التراث العلمي الذي يزخر به جبل نفوسة عهده (ق 8هـ/14م) وهو عصر ا يطا ، وما يلاحظ هو أن ابن خلدون ينقل عن تاريخ إباضية ا غرب إلا ومضات متفرّقات موسوعته.

وفيما ص مصادر حياة ا يطا فأو ا آثاره ال كن القارئ من استخلاص بعض ا وانب ا تعلقة بس ته الذاتية لا سيّما وصيته ا سماة "تذكرة النسيان وأمان حوادث الزمان" ال تعدّ وثيقة تار ية استجليت منها حيـاة ا يطا الأسرية والاجتماعية، وقد طبعت ضمن "دليل طوطات مكتبة العطف" وعلّق عليها الأستاذ مـد بـن موسى باباعمّي بتعليقات مفيدة.

ويعدّ كتاب "السير" للمؤرّخ النفوسيّ أ العبّاس أ د بن سـعيد بـن عبـد الواحـد الـشّماخي (ت 928هـ/1522م) أقدم مصدر ترجم للجيطا ، وأشار إ مؤلفاته وبعض مواقفه، وقد أفاد علومات قيّمة عـن س ة ا يطا وأوضاع تمع جبل نفوسة، وجلّ الذين تر وا للجيطا من بعده نقلوا عنه، و يأتوا بشيء جديد عمّا أورده. ويعت كتاب س الشّماخي موسوعة مهمّة تاريخ إباضية ا غرب ابتداء من القرن الأوّل ا جـري إ غاية القرن العاشر، وهو كتاب جامع لأهمّ كتب السّ السابقة أمثال: س أ الرّبيع سليمان بن لف ا ـزا (ت 471هـ/1079م)، وكتاب "الس ة" لأ زكرياء، وس البغطوري، وطبقات الدرجي ، وا واهر ا نتقاة للـ ادي (ت 810هـ/1407م) وغ ها.

وأمّا ا راجع ا ديثة فهي كث ة اتّسمت يزة التكرار والتلخيص ا ورد مؤلّفات الـسّابقة ، ولا ـو بعضها من استنتاجات وإضافات مفيدة. ونذكر من بينها:

- كتاب "الإباضية موكب التاريخ ا لقة الثانية الإباضية ليبيا" للشيخ على معمّر.
- أعمال ا ستشرة وخاصة ا ستشرق البولو "تادوز لفيتسكي Taduesz Lewicky" ا تخصّص التاريخ الإباضي، وا ستشرق "رينيه باسيه René Basset" من خلال دائرة ا عارف الإسلامية.
- تراجم ا ؤلف التونسي مد فوظ.
- الأعلام الدين الزّركْلي.
- معجم أعلام الإباضية قسم ا غرب إعداد نة البحث العلمي معية التراث.

- أطروحة دكتوراه بعنوان: "جبل نفوسة منذ الفتح الإسلامي إ هجرة ب هلال إ بلاد ا غرب (21-422هـ/642-1053م) للأستاذ مسعود مزهودي ا هتم بتاريخ إباضية ا غرب، وقد تطرّق فيها إ تاريخ جبل نفوسة والقبائل ال استوطنت فيه، وا ياة الاجتماعية والفكرية، وإن كان الباحث كم موضوع ثه يتعرّض إ الفترة التار ية ال تعنينا ثنا.
- اضرة بعنوان: "أبو طاهر إ اعيل ا يطا حياته ومآثره" للأستاذ الصادق بن مرزوق ألقاها ناسبة ا لتقى التار ي الأول زيرة جربة، وهي اضرة قيّمة امتازت بوصف دقيق ؤلّفات ا يطا ا خطوطة منها وا طبوعة.

ثانيا- مصادر تناولت آراء ا يطا :

إن ا صادر ال تناولت آراء ا يطا الكلامية تتمثّل بالدرجة الأو مؤلفاته وهي حسب ترتيبها الزم التأليف:

- كتاب "شرح النونية" ألّفه سنة 730هـ/1329م، وقد تطرّق فيه إ جليل الكلام ودقيقه، وأظهر فيه مقدرته اللغوية والكلامية، والكتاب لا يزال طوطا غ قّق وهو ثلاثة أجزاء كب ة ا كلّف جهدا قراءة نصوصه وضبطها.
- كتاب "قواعد الإسلام" ألّفه سنة 733هـ/1332م وعرض فيه مسائل العقيدة بأسلوب موجز، وخصّص بقية أقسام الكتاب سائل الفقه والأخلاق، قام بتصحيحه والتعليق عليه الشيخ عبد الر ن بكلي (ت 1406هـ/1986م).
- كتاب "قناطر ا ات" ألّفه سنة 738هـ/1337م ثلاثة لّدات ضخمة، قسّمه ا يطا إ سبع عشرة قنطرة، وقد اعتمدت على القناطر ا تعلّقة سائل العقيدة، وما يلاحظ هو أن ا يطا يتوسّع هذا ا صنّف مسائل الكلام بل سلك فيه منحىً ذوقيا حيث مزج فيه ب أصول الدين والأخلاق، وجعل منهما حقيقة واحدة متأثّرا بأ حامد الغزا ، وقد حقّق الدكتور عمرو بن خليفة النامي قنطر العلم والإ ان، وحقّقت هيئة طلبة قسم الشّريعة عهد عمّي سعيد قنطرة الصلاة ووظائفها من الطّهارات، ولا تزال القناطر الأربع عشرة حاجة إ قيق.

فكان من هذه ا ؤلفات الثلاثة منطلق البحث آراء ا يطا الكلامية ومرجعه، وكان يش اللاحق من كتبه إ السابق منها تفاديا للتكرار.

وهناك مصادر ومراجع أخرى قد ة وحديثة من إنتاج تلف ا دارس الكلامية اعتمدت عليها إنشاء هذا البحث ذكرتا مظا ا.

الفصل الأول

الجيطالي عصره وشخصيته وآثاره

M: ملامح عامة عن بيئة جبل نفوسة.

ا بحث الأول: عصر ا يطا (القرن8هـ/14م).

ا بحث الثا : شخصية ا يطا .

ا بحث الثالث: آثار ا يطا .

M: ملامح عامة عن بيئة جبل نفوسة

يقع جبل نفوسة جنوب غرب مدينة طرابلس بليبيا يقول عنه ا مـوي (ت626هـ ـ/1229م): "جبـال با غرب بعد إفريقية عالية و ثلاثة أميال، وطول هذا ا بل مس ة ستة أيام من الشرق إ الغرب، وب جبل نفوسة وطرابلس ثلاثة أيام، وبينه وب الق وان ستة أيام"[1]

ويتحدث ابن حوقل (ق4هـ/10م) عن جبل نفوسة، وما يزخر به من ثروات طبيعية: مياه جاريـة، أراض خصبة، أشجار متنوعة..مكنت أهل نفوسة من الاعتماد عليها قُوتم ومعاشهم، يقول: "أما جبل نفوسة فجبـل عال فيه مد ان دينتا إحدا ا شروس وسط ا بل وفيها مياه جارية، وكروم، وأعناب طيبة، وتـ غزير، وأكثر زروعهم الشع وإياه يأكلون وإذا خبز كان أطيب طعما من خبز ا نطة، ولشع هم لذة ليس بز من أخباز الأرض .. وبا بل مدينة ثانية تعرف ادو"[2]

أما عن سكان جبل نفوسة فهم من القبائل الأمازيغية ال عمرت ال إفريقيا من فجر التـاريخ[3]، ولا أدل على ذلك من تسمية ا بل باسم قبيلة نفوسة ال برية نسبة إ نفوس بن زحيك بن مادغيس[4] ال استوطنت هـذه ا نطقة، وهي من أشهر القبائل الطرابلسية العلم والفروسية.[5] وتوجد با بل قبائل أمازيغية أخرى كقبيلة لواتـة، ومزاتة، وهـوارة، وزناتـة، وسدراتة، و اية، وزواغة، ونفزاوة، ومغيلة[6]. وقد ازدهر العمران با بل وضواحيـه فتـكونت مدن، وقرى متتالية، ومتقاربة بلغت و ثلا ئة قرية وعشرات من ا دن الك ى[7]. أشـهرها: مدينـة شروس (عاصمة ا بل)، ومدينة نالوت، ويفرن، وكباو، وم ى، ومدينة جيطال. ومن قراه: قرية ويغو، وتنـدم ة، و لوشايت، واجناون، وقنطرارة.

---

1 - ياقوت ا موي: معجم البلدان، دار صادر، ب وت، 1399هـ/1979م: ج199/5.

2 - أبو القاسم بن حوقل: صورة الأرض، منشورات دار مكتبة ا ياة، ب وت، (د.ت): 92 – 93.

3 - مد ا ادي حارش: التاريخ ا غار القد السياسي وا ضاري، ا ؤسسة ا زائرية للطباعة، (د .ت): 32.

4 - ابن خلدون: الع وديوان ا بتدأ وا أيام العرب والعجم وال بر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكـ ، دار الكتـاب اللبنـا ، ب وت، 1983م: ج179/6، 230.

5 - سا بن يعقوب: تاريخ جزيرة جربة، دار ا وي للنشر، تونس، 1406هـ/1986م: 46.

6 - د/ مسعود مزهودي: جبل نفوسة منذ الفتح الإسلامي إ هجرة ب هلال، رسالة دكتوراه التاريخ الإسلامي الوسـيط (طوطـة)، 1416هـ/1996م: 35.

7 - أبو زكرياء ا ناو : الوضع تصر الأصول والفقه، قيق أ إسحاق اطفيش، الفجالة ا ديـدة، القـاهرة، ط1، (د.ت):9-10. ياقوت ا موي: ا عجم: ج155/5 . مد علـي دبـوز: تـاريخ ا غـرب الكـب ، دار إحيـاء الكتـب العربيـة، مـصر، ط1، 1383هـ/1963م: ج356/3.

و ا بلغ الفتح الإسلامي مدينة طرابلس سنة 23هـ/643م بقيادة عمرو بن العاص عهد ا ليفة الراشـد عمر بن ا طاب رضي ا عنه[1] رغب أهل نفوسة بطواعية اعتناق الإسلام، ونبذ الكفر وا اهلية فأرسلوا وفدا من ال بر يعلن ولاء أهل نفوسة لأم ا ؤمن ، وتعهدهم بالتزام الإسلام قولا وعملا. ويذكر أبو إسحاق اطفـيش (ت1385هـ/1965م) أن أصل تسميتهم بنفوسة لأنهم أسلموا بأنفسهم و يكن الإسلام منهم كرها[2]. وهـذا رّد تأويل لغوي لكلمة نفوسة، وهو لا يستقيم لأنّ التسمية كانت قبل اعتناقهم الإسلام، والصّحيح هو ما ذكـره ابن خلدون من قبل.

وللإسلام دوره البارز تذيب طباع ال بر، وتقو ها والقضاء على العصبيات ال كانت سائدة ب القبائل الأمازيغية ا تساكنة.

وبعد الفتح الإسلامي للمغرب ركت ا ذاهب الإسلامية إ أراضيه داعية إ آرائها العقديـة والفقهيـة ونظريتها السياسية والاجتماعية بكل حرية بعيدة عن أع السلطة ا ركزية با شرق.

ويتحدث ابن حوقل عن الوجود ا ذه بل نفوسة فيقول: "وأهل جبل نفوسة فشراة إمـا إباضـية مـن أصحاب عبد ا بن إباض[3]، أو وهبية من أصحاب عبد ا بن وهب[4]، و اورهم من ال بـر زناتـة ومزاتـة قبيلتان عظيمتان الغالب عليهم الاعتزال من أصحاب واصل ابن عطاء[5]"[6]

---

1 - ابن عبد ا كم: فتوح إفريقية والأندلس، قيق عبد ا أنيس الطباع، دار الكتاب اللبنا ، ب وت، 1964: 30.

2 - أبو زكرياء ا ناو : الوضع، مقدمة ا قق: 6.

3 - عبد ا بن إباض ا ري التميمي عاش النصف الثا من القرن الأول للهجرة، وإليه تنسب فرقة الإباضية، كان تلميذا ابر بـن زيـد (93هـ/ 711م) ويعمل بآرائه، وله مراسلات مع عبد ا لك بن مروان (86هـ/705م) يب له فيها آراء الإباضية العقدية والسياسية وهو " إمام أهل الطريق، وجامع الكلمة ا وقع التفريق". ر. الدرجي : طبقات ا شايخ با غرب، قيق إبـراهيم طـلاي، دار البعـث، قسنطينة (د.ت): ج214/2. عمار طال : آراء ا وارج الكلامية، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، ا زائـر، 1398هـ/ 1978م: ج193/1 وما بعدها.

4 - عبد ا بن وهب بن راسب الأزدي العما ، إمام ا كمة، شارك فتوح العراق بقيادة سعد بن أ وقاص (55هـ/674م) ناصر عليا حروبه، أنكر التحكيم وعارضه، يلقب بذي الثفنات لطول سجوده، استشهد وقعة النهروان سنة 38هـ/658م. ر. الدرجي : طبقات ا شايخ: ج201/2. الشماخي: الس ، قيق أ د بن سعود السيا : ج51/1. خ الدين الزركلي: الأعـلام، دار العلم للملاي ، ب وت، ط10،1992م: ج143/4. د/ عمار طال : آراء ا وارج الكلامية: ج88/1 وما بعدها.

5 - واصل بن عطاء ا كـ بأ حذيفة الغزال ولد با دينة سنة (80هـ/699م) وتو سنة (181هـ/793م) أخذ العلم من مـد بـن ا نيفة وهو إمام ا عتزلة. ر. عبد ا بار: فضل الاعتزال وطبقات ا عتزلة، قيق فؤاد سيد، الدار التونسية للنشر، ط2، سنة 1406هـ/ 1986م: 234. الزركلي: الأعلام: ج108/8-109.

6 - ابن حوقل: صورة الأرض: 93-94.

فأمّا عن الإباضية فـ جع تاريخ ظهورهم با غرب إ الداعية سلمة بن سعد[1] أول من وطئ أرض ا غـرب من دعاة الإباضية، قدم من البصرة، ومعه عكرمة مو ابن عباس[2] متعاقب على بع ، فكان سلمة يدعو إ مذهب الإباضية، وعكرمة يدعو إ مذهب الصفرية، وذلك مطلع القرن (2هـ/8م).[3]

وقد أ رت جهود الداعية سلمة بن سعد فانتشرت آراء الإباضية، واستجاب لدعوته ثلة من الطلبة قـصدوا البصرة للتعلّم على شيخ الإباضية الإمـام أ عبيدة مسلـم بن أ كر ـة[4]، فتتلمذوا عنده ـس سـنوات رجعوا إ ا غرب ليسهموا نشر مذهبهم، ولقبوا ملة العلم وهم سة[5]:

أبو ا طاب عبد الأعلى بن السمح ا عافري[6]، وعبد الر ن بن رستم الفارسي[7]، وأبو داود القبلـي[8]، وعاصم السرا [9]، وإ اعيل بن درار الغدامسي[1].

---

1 - سلمة بن سعد بن علي بن أسد ا ضرمي، داعية إباضي عاش أوائل القرن الثا للهجرة أخذ العلم عن أ عبيدة مسلم بن أ كر ـة بالبصرة. ر. الدرجي : طبقات ا شايخ: ج1/11-12. الشماخي: الس : ج1/90-91. علي معمر: الإباضية موكب التاريخ، مطبعة الاستقلال الك ى، مصر، ط1، 1384هـ/1964م،ا لقة الثانية: ج1/25-26.

2 - عكرمة بن عبد ا ا د أبو عبد ا (25هـ-105هـ/645م-723م) مو ابن عباس تابعي كان من أعلم الناس بالتفس وا غازي. ر. الزركلي: الأعلام: ج4/244.

3 - أبو زكريا : الس ة وأخبار الأئمة، قيق عبد الر ن أيوب، الدار التونسية للنشر، تونس 1405هـ ـ/1985م:42. الـدرجي : طبقات ا شايخ: ج1/11-12. الشماخي: الس : ج1/113.

4 - أبوعبيدة مسلم بن أ كر ة التميمي تو حوا 150هـ/767م ولاية أ جعفر ا نصور، وهو الإمام الثا للإباضية بعد وفاة جابر بن زيد (93هـ/711م) ومنظم حركتهم، عاش بالبصرة وأخذ العلم عن جابر بن زيد، وصحار العبدي، وجعفر السماك. ر. الدرجي : طبقات: ج2/238. الشماخي: الس : ج1/78. مد بكوش: فقـه الإمـام جـابر بـن زيـد، ا طبعـة العربيـة، غردايـة، 1408هـ/1988م: ج1/62-63.

5 - أبوزكريا، الس ة: 57. الدرجي : طبقات: ج1/19. الشماخي: الس : ج1/113.

6 - أبو ا طاب عبد الأعلى بن السمح ا عافري ا م ي اليم ، رشحه أبوعبيدة مسلم - بعد رجه - إماما للمسلم ، وقد بويع بالإمامـة بطرابلس سنة 140هـ/757م، فأحسن الس ة ومكث فيها أربع سنوات وقتل سنة 144هـ/761م معركة دارت بينه و مد بـن الأشعث عامل جعفر ا نصور على مصر. ر. أبو زكرياء: الس ة: 61. الدرجي : طبقات: ج1/22. الشماخي: الس : ج1/113.

7 - عبد الر ن بن رستم الفارسي، تلميذ أ عبيدة مسلم، أقام مع أ ا طاب الإمامة بطرابلس، وبعد استشهاد أ ا طاب، أسّس الدولـة الرستمية بتاهرت سنة 160هـ/776م، تو سنة 171هـ/787م. ر. أبو زكريا: الس ة: 58. الدرجي : طبقات: ج1/40. سليمان البارو : الأزهار الرياضية معرفة أئمة وملوك الإباضية، دار أ سلامة، تونس، ط1، 1986م: القسم 84/2.

8 - أبو داود القبلي من بلاد نفزاوة كان شيخا عا ا ن أخذ العلم عن أ عبيدة مسلم. ر. أبو زكرياء: الس ة: 58. الـشماخي: الـس : ج1/129.

9 - عاصم السدرا ، أحد النفر ا مسة من لة العلم قتل مسموما حصار أ ا طاب للق وان وذلك عام 141هـ/758م. ر. أبو زكريا، الس ة:68. الشماخي: الس : ج1/116-117.

وأما عن الاعتزال ف جع تاريخ ظهوره با غرب إ الداعية عبد ا بن ا ارث رسول واصل بن عطـاء (ت 181هـ/797م) إ بلاد ا غرب يقول البلخي: "فرق واصل بن عطاء رسله الآفاق، يدعون إ دين ا ، فأنفـذ إ ا غرب عبد ا بن ا ارث، فأجابه ا لق، وهنالك بلد تدعى البيضاء[2] يقال: إنّ فيها مائة ألف ملون السلاح يعرف أهله بالواصلية"[3]

ولقد دام الوجود الإباضي بل نفوسة قرونا عديدة كنوا فيها من حفظ كيا م الدي والاجتماعي، ويرجع سـبب ذلك إ اختيارهم مسلك "الكتمان"، وهو ا رحلة الرابعة من مسالك الدين[4] عند الإباضية، وتعت أد درجـات ا هـاد حيث يعجز ا سلمون فيها عن مواجهة ا كام، ورد ا ظا فيلجؤون حينئذ إ كتمان أمرهم واعتزال الظا ، والابتعاد عن وظائفهم.

والكتمان لا يع الركون إ الراحة، والاستسلام لواقع الأمر، والسكوت عن تغي ه، إ ا هو توجيه ا هود إ العمل القاعدي، والتنظيم الداخلي للمجتمع الاته الدينية، والاجتماعية، والتربوية، والاقتصادية من أجل "ا افظـة على الدين" الذي هو ا دف الأ ى من مرحلة الكتمان.

ولعل أبرز نظام كم ا تمع النفوسي مرحلة الكتمان هو نظام العزابة. فما تعريف هذا النظام؟ وما هـي خصائصه؟

إن واضع نظام العزابة هو الإمام أبو عبد ا هـد بـن بكـر الفرسـطائي النفوسـي[5] وذلـك سـنة 409هـ/1018م ح انتقل رفقة تلامذته إ مدينة تنسلي[1]، فرتب با قواعد ا لقة وحرر قوانينها، وضبط آدابا وشروطها.[2]

---

1 - إ اعيل بن درّار الغدامسي، أحد الشيوخ ا شهورين العلم والتعليم والعمل والورع، عينه أبو عبيدة مسلم قاضيا على اعة الإباضـية بطرابلس، وأخذ عنه العلم اعة منهم: أبو ا نيب مد بن يانس الدركلي. ر. أبو زكريا: الس ة: 60. الشماخي: الـس : ج127/1. علي معمر: الإباضية موكب التاريخ ا لقة الثانية: ج64/2-65.

2 - البيضاء هو الاسم القد دينة طرابلس. ر. ابن حوقل: صورة الأرض: 71.

3 - البلخي: باب ذكر ا عتزلة من مقالات الإسلامي ضمن كتاب فضل الاعتزال وطبقات ا عتزلة، قيق فؤاد سيد، الدار التونسية للنـشر، تونس، ط2، 1986م: 66-67.

4 - مسالك الدين (أنواع الإمامة) وهي أربعة: الظهور، الدفاع، الشراء، الكتمان. ونظرية ا سالك هي أهم ما يتميز به الفكر السياسي عند الإباضية. ر. أبو العباس أ د بن سعيد الشماخي: مقدمة التوحيد وشروحها، تعليق إبراهيم اطفيش: 50 وما بعدها. عدون جهلان: الفكر السياسي عند الإباضية، عية التراث، القرارة، غرداية،(د.ت): 149. أعوشت بكـ : دراسات إسلامية الأصول الإباضية، دار البعث، قسنطينة، ا زائـر، 1982: 110.

5 - أبو عبد ا مد بن بكر الفرسطائي (345-440هـ/956-1049م) ا لقب حمد السائح، أخذ العلم عن أ نوح سعيد بن زنغيل (ق4 هـ)، وأ زكريا فصيل ابن أ مسور (ق4 هـ) كان من أكثر الناس علما وورعا، أسس قواعـد حلقـة العزابـة سـنة 409 هـ/1018م. ر. الدرجي : طبقات: ج167/1، ج377/2. الشماخي: الس : ج61/2. عية التراث: معجم أعلام الإباضية قسم ا غرب، ا طبعة العربية، غرداية، ط1، 1420هـ/1999م: ج772/4، تر ة: 803.

العزابة مفردها عزا ، والكلمة مشتقة من العزوب أو العِزابة وهي تع العزلة، والغربة، والتهجد[3]. و مل هذا اللقب كل عضو ا رط سلك العزابة. يقول الدرجي : "كل من لازم الطريق وطلب العلم وسِير أهل ا وحافظ عليها وعمل با، فإن من ل يع هذه الصفات سمي عزابيا"[4]

والعزابة هي هيئة دودة العدد (12 عضوا غالبا) ثل خ ة أهل البلد علما وصلاحا وهذه ا يئة تقوم بالإشراف الكامل على شؤون ا تمع الإباضي[5]: الدينية، والتعليمية والاجتماعية، والسياسية[6].

وهي ال تار من بينها شيخا يسمى "شيخ العزابة"، وهو أعلمهم، وأكثرهم كفاية.

و كل قرية أو بلد حلقة للعزابة تقوم بالإشراف على الأمور ا اصة بالبلد، فإن حدث أمر هام رفع إ ا لس الأعلى للعزابة الذي يرأسه الشيخ الأك ، أو حاكم ا بل حسبما كان جبل نفوسة.[7]

تعت سلطة العزابة زمن الكتمان السلطة ا قيقية ا تمع النفوسي فهي ثل الإمام وتقـوم بوظائفـه[8] ماعدا تنفيذ ا دود وبعض الأحكام، كما يباشر لس العزابة دور السلطات الـثلاث: التـشريعية، والقـضائية، والتنفيذية، آن واحد.

وأما قوة السلطة نظام العزابة فتستمد من مبدأين:

أولاً- تطبيق مبدإ ولاية الأشخاص، وبراءة الأشخاص وهي من الأصول العقدية ال يز با الفكر الإباضـي خلافا للمذاهب الأخرى[9]، وولاية الأشخاص: أن يتو ا سلم كل من علم منه الوفاء لدينه، وبراءة الأشخاص: أن يبغض كل من علم منه الإصرار على كب ة[10].

وقد قال عمر بن ا طاب τ: "من رأينا فيه خ ا قلنا فيه خ ا، وظننا فيه خ ا، وتوليناه، ومن رأينا منه شرا، قلنا فيه شرا، وظننا فيه شرا، وت أنا منه."[11]

---

1 - تنسلي بلدة بالقرب من مدينة تقرت تعرف الآن باسم بلدة اعمر.

2 - الدرجي : طبقات ا شايخ: ج170/1.

3 - علي معمر: الإباضية موكب التاريخ، ا لقة الأو : 97. ا عب ي: نظام العزابة عند الإباضية الوهبية ربة، ا طبعـة العـصرية، تونس 1975م:63.

4 - الدرجي : طبقات: ج4/1.

5 - علي معمر: الإباضية موكب التاريخ، ا لقة الأو : 97.

6 - تفصيل هذه ا هام ينظر مد علي دبوز: ضة ا زائر ا ديثة، التعاونية، مصر 1385هـ/1965م: ج195/1-226

7 - علي معمر: الإباضية موكب التاريخ، ا لقة الأو : 102.

8 - ا رجع نفسه: 97، 103.

9 - إ اعيل ا يطا : شرح النونية (طوط): ج14/2ظ، مد علي دبوز: ضة ا زائر ا ديثة: ج209/1.

10 - يوسف بن إبراهيم السدر : زاد ا سلم، مكتبة الضامري، سلطنة عمان، (د.ت): 12.

11 - إ اعيل ا يطا : شرح النونية: ج7/2و. مد علي دبوز: ضة ا زائر ا ديثة: ج7/2.

وبتطبيق العزابة هذا المبدأ تمكنوا من الحصول على وسيلة ردع قوية يعلنو ا وجه كل مفسد ظا . و جرد إصدار حكم
ال اءة على شخص يهجره أفراد ا تمع، ويكفّون عن مساعدته، ويقطعون العلائق معه فيغدو ا ا سجن نفسيّ لا يقدر على ضيقه. ولكون الإنسان اجتماعيا بطبعه سرعان ما يقلع العاصي عن ذنبه ويتوب إ ربه ف فع عنه ا كـم، ويـستحق بعـدها الاستغفار، والعون، والنصرة.

وقد طبق الرسول b مبدأ ا جران على الثلاثة الذين لفوا عن غزوة تبوك فكان ذلك م تأديبا وسببا توبتهم.[1]

ثانيا- التزام حلقة العزابة هيئة وأفرادا بآداب الإسلام وتعاليمه اعتقادا ومعاملة فكـانوا موضـع التقـدير والاحترام والطاعة من يع الناس، وسلست م أزمة القيادة.[2]

---

1 - قال تعا شأ م :"وعلى الثلاثة الذين خلفوا..." سورة التوبة، الآية: 118.

2 - علي معمر: الإباضية موكب التاريخ، ا لقة الأو : 108.

المبحث الأول

عصر الجيطالي(القرن8هـ/14م)

إن المكان والزمان يتركان في الإنسان أثر ا العميق، ولا يقدر هذا المخلوق الضعيف أن يتحرر من قيود ا. لذا غدا الإنسان رهين بيئته التي نشأ في أحضا ا يتأثر بأحداثها، وينفعل بتطوراتا، ويتجلى ذلك واضحا في آثـاره وإ ازاته.

ولفهم شخصية الجيطالي وفكره لابد من بيان أوضاع بيئته السياسية والاجتماعية والفكرية.

أولا- الحياة السياسية

يفاضل ابن خلدون بين مختلف الأنظمة السياسية فيختار السياسة الدينية عن سائر النظم الأخرى ويبرر ذلك معللا: "لأنها مفروضة من الحكيم بشارع يقررها ويشرعها، والسياسة الدينية نافعة في الحياة الدنيا و الآخرة، وذلـك لأن الخلق ليس المقصود بم دنياهم فقط، فالمقصود بم إنما هو دينهم المفضي بم إلى السعادة في آخرتم، وتكـون جميع أحوالهم من عبادة ومعاملة حتى الملك الذي هو طبيعي للاجتماع الإنساني على منهاج الدين وليكون الكل محوطا بنظر الشارع."[1]

وبالتالي فإن تصور نظام سياسي مستقل عن الدين كان يبدو أمرا غريبا لدى مفكري الإسلام منذ قيام الدولة الإسلامية حتى نهاية الخلافة[2].

فما مدى التزام النظام السياسي المغربي في القرنين السابع والثامن للهجرة، بمنهج الشارع وقواعـده؟ فهـل تدينت السياسة؟ أم تسيس الدين؟

- عرفت الدولة الموحدية في النصف الأول من القرن الثالث عشر الميلادي السابع الهجري خلافات خارجية مع إسبانيا المسيحية، وأخرى داخلية بين الجهاز الحكومي والقبائل العربية الموجودة بالمغرب، وسرعان ما تطـورت هذه الخلافات إلى ثورات أضعفت قوة الموحدين وأذنت لدولتهم بالزوال.[3]

فتقاسمتها ثلاث دول إسلامية مغربية:

الشرق الدولة الحفصية التي عاش في ظلّها الجيطالي، وهي نسبة إلى أبي حفص عمر بـن يحيى الهنتـاتي (571هـ/1175م) شيخ قبيلة هنتاته المصمودي[4] وأحد العشرة الذين اختارهم ابن تومرت لنشر دعوته. وأول

---

1 - ابن خلدون: المقدمة، دار الجيل، بيروت (د.ت): 210.

2- أحمد محمود صبحي: النظريات السياسية لدى الفرق الإسلامية، مجلة عالم الفكر، وزارة الإعلام، الكويت، 1993م: عدد 135/2.

3 - ابن خلدون: العبر: ج521/6-522. عبد الرحمن الجيلالي: تاريخ الجزائر العام، دار الثقافة، بيروت 1402هـ/1982م: ج42/2.

4 - ابن خلدون: العبر: ج577/6.

م ا وحدين استقلت إفريقية ائيا عن الدولة ا وحدية على يـد أ زكريـاء عبـد الواحـد ا فـصي سـنة 627هـ/1129م ا ؤسس لقواعد الدولة ا فصية ال استمرت مدة طويلة إ أن سقطت يد العثمـانيـ سـنة 981هـ/1589م.[1]

ولعل العامل الأساسي سقوط الدولة ا فصية يكمن انقسام البيت ا فصي، وصراع الأمـراء علـى السلطة، وطمعهم الشديد الاستيلاء على بلاد ا غرب بزعمهم الورثة الشرعي لمفاء مراكش.

من أجل ذلك ضعفت قبضة الدولة على أطراف ا ملكة ا أدى بالأمراء ا فصي إ جعل الرياسة شورى ب الس أعيان القبائل والأسر ذات النفوذ كث من أجزاء ا ملكة لاسيما الثغور الغربية منها.[2] ومثال ذلـك مدينة طرابلس ال حكمها رؤساء مستبدون من ب ثابت[3] فشهدت ا دينة اضطرابات وفتنـا متواليـة عـصر ا يطا ، ويرجع ابن خلدون سبب ذلك إ حدوث العصبية البلد دوث الشورى وا نافسة فيها.[4]

ومن حكام طرابلس خلال حياة ا يطا نذكر من بينهم:

- ثابت بن عمار الزكوجي من هوارة قام بأمرها، وبقي ولايته ستة أشهر، وثار عليه أ د بن سعيد بـن طاهر[5] فقتله واستبد بأمر البلد ثارت عليه اعة من زكوجة، وقتلوه مغتسله عند أذان الصبح، وولوا مد بن ثابت (ابن شيخهم ثابت) سنة 727هـ/1326م.[6]

- مد بن ثابت بن عمار الذي استبد بأمر طرابلس عشرين سنة (727–747هـ/1326–1346م) بعيـدا عن رقابة ا فصي ، وكان يغالط عن الإمارة بالتجارة، والاحتراف با، ولبوس شاراتا، والسعي راجلا سـكك ا دينة يتناول حاجته، و الط السوقة معاملاته، يذهب ذلك مذهب التخلق والتواضع، لكن ثارت عليه اعة من ريش فقتلوه عند داره.[7]

ويذكر الشماخي أن وا طرابلس[8] وقاضيها أودعا ا يطا السجن، وصادرا أمواله ا رأيا منه جرأتـه ا ق وقيامه بواجب الأمر والنهي.[9]

---

1 - ا صدر نفسه: ج593/6. ا يلا : تاريخ ا زائر: ج43/2. مصطفى أبو ضيف: القبائل العربية با غرب عصر ا وحدين وب مرين، ديوان ا طبوعات ا امعية، ا زائر، 1982م: 120.

2 - ابن خلدون: الع : ج959/6.

3 - ا صدر نفسه: ج957/6.

4 - ا صدر نفسه: ج959/6.

5 - كان والده واليا على طرابلس اثن عشرة سنة قبل ولاية ثابت بن عمار. ر. ابن خلدون: الع : ج961/6.

6 - ا صدر نفسه.

7 - ا صدر نفسه: ج960/6-961.

8 - وا طرابلس هو مد بن ثابت (حسبما نرجحه) عاصرته أ د بن مكي.

9 - الشماخي: الس ، ج196/2. أنظر ن ا يطا صفحة: 48 من البحث.

- حينما قتل مد بن ثابت سنة 747هـ/1346م ثارت بطانته وولوا بعده ابنه ثابت ابن مد (ت 754هـ/1353م) الذي تزيا بزي الإمارة اللبوس والركوب لية الذهب، وا اذ ا جاب والبطانة وأقام فيها ست سنوات.[1]

أمّا عن جبل نفوسة فقد استقل كم ذا ، فبعد سقوط الدولة الرستمية سنة 296هـ/909م[2] ضع للدول ال تعاقبت على ا كم ا غرب الإسلامي إ ا كم التركي بل كان تار من رجاله الأكفاء حاكما يتو شؤون الأمة، وصلاحياته جارية على سكان ا بل كما قد يقتصر حكم أحدهم على ناحية من نواحي ا بل بينما يتو غ ه ناحية.[3] يقول ابن حوقل: " يدخل أهل هذا ا بل عهد الإسلام إ سلطان، والسلطان على هذه ا دن حاكم وأمره نافذ وكذلك فيمن كان منهم"[4] ومن حكام ا بل عصر ا يطا :

- الشيخ بن إبراهيم بن أ البارو (ت 722هـ/1322م) وهو تلميذ عيسى بن عيسى الطرميسي[5] وكان حاكما عدلا قامعا للجورة.[6]

- أبو زكريا بن أ البارو كان يطوف بطلبته البلاد ينكر على الناس ويعظهم.[7]

أما الغرب الدولة ا رينية وتشتمل على ا غرب الأقصى، وجهات من الأندلس الإسلامية غ تابعة لـ الأ ر ملوك غرناطة، وعاصمتها فاس[8]، وبنو مرين قوم بداة ردوا على حكم ا وحدين وأقاموا دولتهم على يد أم هم أ يوسف يعقوب بن عبد ا ق سنة 668 هـ/1269م[9]، و يزل ملوك هذه الدولة عظاما ح هلك أبو عنان منهم (749هـ/1348م) فاختلفت ا ال من بعده قوة وضعفا إ أن انقرضت عهد السلطان عبد ا ق سنة 869هـ/1465م.[10]

---

1 - ابن خلدون: الع : ج6/960-961.

2 - از إبراهيم: الدولة الرستمية، ا طبعة العربية، ط2، غرداية، 1993م: 130.

3 - علي معمر: الإباضية موكب التاريخ، ا لقة الثانية: ج2/145.

4 - ابن حوقل: صورة الأرض: 93.

5 - عيسى بن عيسى الطرميسي، تر ته عند ذكر شيوخ ا يطا صفحة: 43 من البحث.

6 - الشماخي: الس : ج2/194-195، إبراهيم أبو اليقظان: سليمان البارو باشا أطوار حياته، ا طبعة العربية، ا زائر، 1376هـ/1956م: ج1/26.

7 - ا صدران السابقان. ونلاحظ ندرة ا علومات حول س ة ا كام بل نفوسة.

8 - مبارك بن مد ا يلي: تاريخ ا زائر القد وا ديث، دار الغرب الإسلامي، ب وت (د.ت): ج2/419.

9 - ابن خلدون: الع : ج7/976 .

10 - ا يلي: تاريخ ا زائر: ج2/420.

وأما الوسط دولة بـ عبد الواد أو الزيانية نسبة إ زيان بن ثابت وعاصمتها تلمسان[1] تأسست سنة 633 هـ/1235م على يد أ يغمراسن أول من قام بوظيفة الملك بعد مهلك أخيه أ عزة زكدان بن زيان فمحا آثار الدولة المؤمنية[2]، و يترك من رسوم دولتهم إلا الدعاء على المنابر لخليفة مراكش.[3]

وكانت تلمسان ل أطماع منافسيها إذ تعرضت لغارات عديدة من بـ حفص شرقا، وأخرى من بـ مرين غربا ا جعل حدودها تضيق وتتسع حسب قوة جـ ا.[4]

ومثل ذلك: سنة 639هـ/1241م استنفر أبو زكريا بن أ حفص جنده وسائر الأعراب عساكر ضخمة، وار لوا حـ نزلوا تلمسان فاقتحموها، وعاثوا فيها بقتل النساء والصبيان واكتساح الأموال.[5]

ولعل أشد ما عانته تلمسان ذلكم الحصار الطويل من قبل أ يعقوب يوسف المريـ عام 698هـ/1299م الذي دام ا سنـ وثلاثة أشهر، "نا م فيها من الجهد وا وع ما ينل أمة من الأمم ...حـ لزعموا أ م أكلوا فيها أشلاء الموتى من الأناسي وخربوا السقف للوقود، وغلت أسعار الأقوات وا بوب، وسائر المرافق ـا ـاوز حدود العوائد".[6]

هذا بعض ما أحيط بتلمسان من خارجها، أما من الداخل فقد شهدت ثورات داخلية تزعمتها قبائل مغراوة و بـ توجـ وسويد[7] أزعجت حكم الزيانيـ واستقرارهم.

وا تتبع للنظام السياسي المغرب عصر الدويلات يلاحظ ما يأ :

أ- الرغبة الكبـ ة الاستيلاء على الحكم وغالبا ما يكون عن طريق الثورة والقتل الذي هو مآل كثـ من الرؤساء.

ب- اشتغال الحكام بأبهة الملك و مظهر الإمارة لا بوظائفها الحقيقية.

---

1 - المرجع نفسه: ج2/439-444.

2 - بن خلدون: بغية الرواد ذكر الملوك من بـ عبد الواد، مطبعة بيـ فونطانا، الجزائر 1321هـ/1903م: ج1/109-110.
دولة الموحدين المؤمنية بالمغرب نسبة إ مؤسّسها عبد المؤمن بن علي الكومي (487هـ-558هـ/1094-1163م) من الأتباع العشرة لابن تومرت. ر. الزركلي: الأعلام: ج4/170.

3 - مد بن عبد التنسي: نظم الدر والعقيان بيان شرف بـ زيان، قيق مود بوعياد، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر،1985م:111-112، ابن خلدون، العـ : ج7/162-163.

4 - ابن خلدون: العـ : ج7/185،178،171.

5 - المصدر نفسه: ج7/165-166.

6 - بن خلدون: بغية الرواد: ج1/121. ابن خلدون: العـ : ج7/197-198.

7 - ابن خلدون: العـ : ج7/178. الميلي: تاريخ الجزائر: ج2/408، 468، 471.

ج- ضعف دول ا غرب بسبب نزاعاتا الداخلية ومع اوريها، وعجزها عن الوقوف صفا واحدا وجـه ا ملات الصليبية ا اقدة ال شنها الإسبان ضد الثغور ا غربية.

وقبل أن تم ا ديث عن الإطار السياسي لعصر ا يطا ينبغي الإشارة إ ا ا الـة الـسياسية با ـشرق الإسلامي.

ففي الوقت الذي كانت بلاد ا غرب تتنازعه دويلات متكافئة القوى، فإن ا شرق الإسلامي - بعد سـقوط الدولة الأيوبية – كان ت حكم ا ماليك الذين م أول الأمر فضل كب اية أراضي الإسلام من هجمات التتار، والضربات الصليبية إلا أن ر هم ذهبت بسبب انقسامهم، وتنازع ا لوك على الـسلطة فوهنـوا أعـ الأعداء، وقد وصف ابن الأث (ت 630هـ/1232م) هذه الأوضاع ا ؤ ة بعد تردد شديد[1] فيقول: "لقـد بلـي الإسلام وا سلمون هذه ا دة صائب يبتل با أحد من الأمم. منها هؤلاء التتار قبحهم ا أقبلوا من ا ـشرق ففعلوا الأفعال ال يستعظمها كل من ع با، ومنها خروج الفرنج لعنهم ا من ا غرب إ الشام وقصدهم ديـار مصر، وملكهم ثغر دمياط منها، وأشرفت ديار مصر والشام وغ ها أن لكوها لولا لطف ا تعا ونصره عليهم، ومنها أن الذي سلِم من هات الطائفت فالسيف بينهم مسلول والفتنة قائمة على قدم وساق".[2]

وبالتا يلاحظ أن الأوضاع السياسية العا الإسلامي مشرقا ومغربا القرن السابع والثامن للـهجرة متشابهة، تتميز بعدم الاستقرار حيث انقسم ا سلمون إ دويلات متنازعة، واستحكمت العـداوة بـ القبائـل ا تساكنة، وتربص العدو الصلي وا غو با سلم الدوائر، ولعل ذلك إيذان بأفول حضارة ا سلم ، وعبورها إ بلاد أخرى من العا ، فا ضارة ملك للإنسانية.

ثانيا- ا ياة الاجتماعية

إن عواقب السياسة السيئة عواصم ا غرب العر القرن الثامن ا جري أنتجـت أوضـاعا اجتماعيـة مضطربة، تتجلى انعدام الأمن وقلة الإنتاج، واستحكام العداوة ب القبائل.

وقد تكونت بلاد ا غرب طبقة إقطاعية تسبب نشوئها ملوك الدول ا اكمة إذ كانوا يتحـالفون مـع أعيان القبائل العربية، ويقتطعون م الأراضي الواسعة، ويغدقون عليهم ا دايا والأمـوال، و ـم جبايـة القبائـل

---

1 - يظهر تردده قوله : "لقد بقيت عدة سن معرضا عن ذكر هذه ا ادثة استعظاما ا كارها لذكرها، فأنا أقدّم رجلا وأؤخـر أخـرى، فمن الذي يسهل عليه أن يكتب نعي الإسلام وا سلم ؟ ومن الذي يهون عليه ذكر ذلك؟ فيا ليت أمي تلد ويا لت متّ قبل هـذا، وكنت نسيا منسيا." ابن الأث : الكامل التاريخ، تعليق بة من العلماء، ط5، دار الكتاب العر ، بـ وت، 1405هـ ـ/1985م: ج229/9.

2 - ابن الأث : الكامل: ج230/9.

ا ستضعفة[1]، "فعمت الفوضى، وفشت ا نكرات، وأخيفت الطرقات"[2] فاسـتاء النـاس مـن رداءة أوضـاعهم الاجتماعية والسياسية وسئموا ا ياة، فركنوا مستسلم إ العزلة والزهد. يقول ا ـيلا : "إن انتـشار الطـرق الصوفية[3] وتعددها وتفرعها إ فروع عديدة منتشرة يع ا هات إ ا كان ذلك منذ القرن الثـامن ا جـري، الرابع عشر ا يلادي."[4]

وإذا علمنا أن الطرق الصوفية تعتزل الواقع، وتفضل ا لوّ بالنفس، والانكماش فإن ا بعض ا اسن ا ال الاجتماعي منها[5]:

- بعث التقاليد الإسلامية كث من القبائل ال برية ال ظلت بعيدة عن التأثر بالثقافة الإسلامية.
- العمل على التقريب ب عناصر السكان و معهم وحدة متكاملة.
- اعتراض إرساليات التبش الشمال الإفريقي، وحفظ ا تمع ا غر من الغزو الدي والسياسي إ فترة ما قبل النهضة.

ولعل من أبرز ا كام عصر الدويلات الذين بذلوا جهدا -ولو لفترة قـصـ ة- إصـلاح الأوضـاع الاجتماعية كافة نواحي ا غرب ا لك أبو ا سن علي بن عثمان ا ري (732-752هـ ـ/1331-1351م)، ح كن من توحيد أجزاء ا غرب الكب ت حكم واحد دة وجيزة.[6]

ومن أهم إصلاحاته الاجتماعية:

- رعايته للأيتام من سائر القبائل حيث خصص م مبلغا ماليا إ أن يبلغوا حد ا دمة، فلا يقع بصرك على يتيم بلاد ا غرب إلا وهو مكفول.[7]
- رعايته للشيوخ إذ منح م رواتب، وأجرى م كساء يكفيهم.[8]

---

1 - ا يلي: تاريخ ا زائر: ج354/2.

2 - ا رجع نفسه: ج362/2.

3 - كالقادرية ا نسوبة إ الشيخ عبد القادر ا يلا ا تو سنة 561هـ/ 1166م، والشاذلية ا نسوبة إ الشيخ أ ا سن الشاذ ا تو سنة 656هـ/1258م، والنقشبندية ا نسوبة إ الشيخ خواجة باء الدين نقشبند ا تو سنة 791هـ/1389م. وإ هـذه الطـرق الثلاث ترجع جل الطرق الصوفية ا نتشرة اليوم با غرب الإسلامي وغ ه. ر. ا يلا : تاريخ ا زائر: ج71/2.

4 - ا يلا : تاريخ ا زائر العام: ج251/3. ر. شارل أندري جوليان: تاريخ إفريقيا الشمالية، تعريب مد مزا ، البش بن سلامة، الدار التونسية للنشر، تونس 1398هـ/1978م: ج197/2.

5 - ا يلا : تاريخ ا زائر العام: ج249/3-250. نقلا عن صا العقاد: ا غرب العر ، مصر 1962م :4.

6 - موعة من الدكاترة: ا زائر التاريخ، العهد الإسلامي، ا ؤسسة الوطنية للكتاب 1984م: ج389/3. ر. أندري جوليـان: تـاريخ إفريقيا الشمالية: ج228/2-229.

7 - مد بن مرزوق التلمسا : ا سند الصحيح مآثر و اسن مولانا أ ا سن، قيق ماريا خيسوس، الشركة الوطنية للنـشر، ا زائـر 1981م: 420.

8 - مد بن مرزوق التلمسا ، ا سند الصحيح: 427.

- تأمينه طرق ا سافرين، وإحداثه مرافق يضطرون إليها خصوصا طريق ا ج والعمرة، كما أنـشأ أبراجـا و ارس يع بلاد السواحل ما يعهد مثله عصر من الأعصار. [1]

- رعايته لذوي الأقدار والأحساب وشفقته عليهم.[2]

- تودده إ الناس عامتهم وخاصتهم، ومبادرته قضاء حوائجهم.[3]

- وضعه عن الناس ا غارم ا ضروبة عليهم، حيث كان لكل شخص صغ ا أو كب ا قويا أو ضـعيفا حـ الرضيع مغرم صه، وهي أعظم مناكر الظلم الاجتماعي، فأسقط ذلك عنهم.[4]

- اشتداده ا ناكر والأشياء ال يبتدعها بعض الناس، ويدعون فيها منافع وقصدهم أكل أمـوال النـاس بالباطل وهتك أعراضهم.[5]

إن هذه الإصلاحات ال أحدثها أبو ا سن تعطي لنا صورة شاملة عن الآفات الاجتماعية ال عانت منها بلاد ا غرب القرن الثامن ا جري.

أما عن حال تمع نفوسة فقد كان للعزابة دور بارز تغي أوضاعه الاجتماعية إ انا منهم بوجوب الأمر با عروف والنهي عن ا نكر، فكثرت من أجل ذلك تنقلاتم ب قرى ا بل وما جاوره، يفصلون ا ـصومات، يراقبون ا عاملات التجارية الأسواق، ويؤدبون العصاة ا تمردين، معلن ال اءة عنهم ح يتوبوا. ومـن ـاذج هؤلاء الدعاة القرن الثامن:

- العا أبو النجاة يونس التملوشاي ، وكانت عليه حلقة من الطلبة، يطوف بهم جبل نفوسـة يـذكر الناس، ويعظهم، ويأمر وينهى. وقيل رجع إ بلده بعد سبعة أعوام.[6]

- العا إ اعيل بن موسى ا يطا الذي كان ينتقل ب قرى جبل نفوسة وطرابلس وجزيرة جربة داعيـا ومذكرا. ومن الآفات الاجتماعية ال حاربا تعاطي ا مر إذ يذكر الشماخي: "أنه (أي ا يطا) سكن فرسطاء[7]، تسعة أعوام و ل أهلها على السبيل ا ستقيم، فأتاه آت ذكر له أن را عند بعضهم فخرج إليه ع من الفقهاء،

---

1 - ا صدر نفسه: 383، 397، 429.

2 - ا صدر نفسه: 337.

3 - ا صدر نفسه: 321-325.

4 - ا صدر نفسه: 284.

5 - ا صدر نفسه: 286.

6 - الشماخي: الس : ج195/2.

7 - فرسطاء إحدى قرى جبل نفوسة.

وأهل الصلاح فأرسل إليه أهل العاصي بعض الأعراب فردوه، فأراد الار ال فتعلق به الناس فقال: "لا أقيم ببلـد لا أقيم فيه ا ق، ولا آمر، ولا أ ى"[1] وأعلنت ا دينة براءتا من ا رم، و يسعه إلا التوبة.

ويعد نظام الولاية وال اءة من أهم النظم الاجتماعية ال ضمنت التماسك والتآزر للمجتمع الإباضـي إطار الشريعة الإسلامية.[2]

وقد أسهمت الرحلات ا درسية ال يشرف عليها علماء مربون أمثال: أبو زكريا ابـن أ ـ [3]، وأبوالنجاة يونس التملوشاي إسهاما فعالا إصلاح أوضاع ا تمع النفوسي، وغرس الوعي الـدي الأوسـاط الاجتماعية، ومتابعة أحوال الناس، والقضاء على كل بادرة سوء ظهرت.

كما أن هذه الرحلات أتاحت للطلاب "التدرب بالطريقة العملية على واجب الأمر با عروف والنهي عـن ا نكر الذي يراه الإباضية من أعظم أركان الإسلام الذي لا يستقيم حال أمة إذا يقم به أفرادها العارفون".[4]

ثالثا- ا ياة الفكرية

شهدت ا ركة الثقافية عواصم ا غرب العر خلال القرن السابع والثامن للهجرة نشاطا مزدهرا نـسبيا كافة ا الات العلمية لاسيما العلوم الدينية ال احتلت الصدارة[5] شأن كل تمع مسلم آنذاك مشرقا أو مغربا.

وقد أرجع الأستاذ عبد ا ميد حاجيات أسباب ذلك إ [6]:

- ا نافسة القائمة ب ملوك ا غرب الإسلامي ال العلـوم والآداب، وعنايتـهم بإنـشاء ا ؤسـسات العلمية،[7] واستدعاء أشهر العلماء للتدريس فيها.
- تفاقم الأوضاع الأندلس ا أدى إ توافد علمائها إ بلاد ا غرب.
- رة جهود النهضة العلمية ال غرستها الدعوة ا وحدية.

ونضيف عاملا آخر وهو التنوع ا ذه بلاد ا غرب، والذي يتكون من عناصر تلفة ا شارب: اعتزالية، وشيعية، وإباضية، وأشعرية، وا ناظرات الكلامية ال نشأت بينها أسهمت تنشيط ا ركة العقلية، وإ اد تعايش

1 - الشماخي: السـ : ج197/2.
2 - د/ مد ناصر: حلقة العزابة ودورها بناء ا تمع ا سجدي، عية التراث، القرارة، ا زائر، 1410هـ/1989م: 28.
3 - الشماخي: السـ : ج194/2.
4 - علي معمر: الإباضية موكب التاريخ، ا لقة الثانية: ج68/2.
5 - يرى رابح بونار أن عصر النضج الأد والثقا با غرب يبتدئ بدولة ا وحدين (547هـ) وينتهي بسقوط الدول ال برية ال تفرعـت عنها. ر. رابح بونار: تاريخ ا غرب وثقافته، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع 1981م: 50.
6 - موعة من الدكاترة: ا زائر التاريخ، العهد الإسلامي: ج437/3.
7 - مد بن مرزوق التلمسا : ا سند الصحيح ا سن: 405-406. ر. ابن خلدون: العـ : ج209/6.

فكري متنوع، أنتج لنا تراثا علميا زاخرا. "فلولا الصراع ا كانت حركات فكرية، فهو الذي غذاها، و اها حـ كانت ا ياة العقلية بالق وان لا تلف عن سواها ببغداد ومصر عصور ازدهارها"[1]

لكن الساسة كث ا ما استغلوا هذه الا اعات الفكرية فأوغروا الصدور، وأثاروا الف فتحول ا وار الفكري ا ادئ إ ابة وصراع بالسيف، وكان ذلك بدافع ا فاظ على مصا هم السياسية الدنيئة.

وقد امتاز القرن الثامن ا جري بإنشاء ا دارس وا عاهد العلمية على ط هندسي بديع واختيار علماء أكفاء للتدريس فيها، ويب ابن مرزوق (ت 781هـ/1371م) مسنده "أن إنشاء ا دارس كان ا غرب غ معـروف ح أنشأ مولانا ا اهد ا لك العابد أبو ا سن ا ري (ت 752هـ/1351م) مدرسة ا لفائي بفاس... أنـشأ ع كل بلد من بلاد ا غرب الأقصى وبلاد ا غرب الأوسط مدرسة".[2]

وهكذا عمل الأمراء على نشر العلم شعوبم خدمة للدين، أو إذاعة لنفوذهم فتيسرت سـبل التحـصيل لطالب العلم. ورغم ما قامت به هذه ا دارس من دور عظيم إنارة الشعوب، والقبائـل ا غربيـة إلا أن التقليـد والتعصب ا ذه كانا ة العصر البارزة، و يكن للتفك ا ستقل القائم على النظر ا رد حظ، فانتـشر ا ـدل العنيف ب أتباع ا ذاهب الكلامية والفقهية الذي تناقلته الكتب وا دونات فصارت عمدة التدريس هذه ا دارس العلمية.

وقد نعى ابن خلدون (732-808هـ/1332-1406م) ظاهرة التقليد عهده فيقول: "لا صول اليـوم للفقه غ هذا (أي التقليد) ومدعي الاجتهاد ذا العهد (ق8هـ/14م) مردود على عقبه، مهجور تقليده".[3]

وعرف ا ذهب ا الكي هذا العصر خدمة جليلة، وانتشارا واسعا بعد أن قضى عليه ا وحدون[4] إلا أنـه بقي غضا حسب تعب ابن خلدون، و يأخذه تنقيح ا ضارة وتذيبها كما وقع غ ه من ا ذاهب لكون أهـل ا غرب بادية غفلا من الصنائع إلا الأقل.[5]

وقد سبقت الإشارة عند ا ديث عن ا ياة الاجتماعية[6] إ أن ا ركة الصوفية عرفت انتشارا واسعا القرن الثامن ا جري حيث استمال ا تصوفة قلوب العامة فاتبعوهم متأثرين بظواهرهم، معجب بتراتيبهم، وكراماتم ومن هؤلاء ا تـصوفة

---

1 - عبد العزيز ا دوب: الصراع ا ذه بإفريقية إ قيام الدولة الزيرية، الدار التونسية للنشر، تونس، 1395هـ/ 1975م: 240.

2 - مد بن مرزوق التلمسا : ا سند الصحيح :405-406.

3 - ابن خلدون: ا قدمة: 496.

4 - ابن خلدون: الع : ج466/6. اندري جوليان: تاريخ إفريقيا الشمالية، ج197/2-245. ا يلا : تاريخ ا زائر العام: ج113/2.

5 - ابن خلدون: ا قدمة: 506،498. وهذا الرأي قابل للنقد لأنّ سبب التقليد لا يرجع إ البداوة فحسب بـل إ عوامـل اجتماعيـة، وسياسية، وفكرية تعطّل نشاط العقل، و مد شرارة إبداعه، كما أن التجديد ليس له وطن تص به سوى الإنسان. فقد تـضيء موهبـة الإبداع عند ساكن البادية تارة، وتكون تارة أخرى وليدة التحضر وا دنية.

6 - انظر ا ياة الاجتماعية: 26 من البحث.

رجل يدعى سعادة بن ر ن من مسلم إحدى شعوب رياح، كانت أمه عابدة، ورعة، فنشأ على العبادة والزهد، وار ل إ ا غرب، وأخذ العلم عن شيخ الفقهاء والصا لذلك العهد أ إسحاق التسو ، ورجع إ بلده ونزل طولقة مـن بـلاد الزاب فدعا إ فكرته، وأجابه أتباع كث ون. ومن بينهم رؤساء القبائل، وبعض الأعلام. وعمل على إقامة الـسنة، وتغـي ا نكر، وتأم الطرق، وتعليم الدين، و يت طريقته بالسنية.[1]

ولكن أتباع الطريقة السنية أساؤوا إليها بعد وفاة سعادة، يقول ا يلي :"وهكذا حاولت إصلاح ا تمع رياح فذهبت مساعيها لاختلافها أدراج الرياح، وكفى سعادةُ سعادةً أنه أدى الواجب، وفاز بالشهادة".[2]

ويب ابن خلدون أحوال هذه الطائفة قائلا: "وبقي من عقب سعادة زاويته بنون وحفدة يوجب م ابن مز الرعاية، وتعرف م أعراب الفلاة من رياح حقا إجازة من يزونه من أهل السابلة، وبقي هؤلاء الـدواودة ي ع بعضهم أحيانا إ إقامة هذه الدعوة فيأخذون بها أنفسهم غ متصف من الدين والتعمق الورع ا يناسبها ويقضي حقها بل علو ا ذريعة لأخذ الزكوات من الرعايا، ويتظاهرون بتغي ا نكر"[3]

أما عن طريقة التعليم مدارس ا غرب فقد انتقدها ابن خلدون لعدم تدرجها ا نهجي تقـد ا عـارف للمتعلم، واكتناف الغموض، ا عل الطلبة عاجزين عن الفهم، متكاسل راغب عن التعليم ويقول:"وقد شاهدنا كث ا من ا علم ذا العهد (أي القرن الثامن ا جري) هلون طرق التعليم، وإفاداته، و ضرون للمـتعلم أول تعليمه ا سائل ا قفلة، ويطالبونه بإحضار ذهنه حلها، و سبون ذلك مرانا على التعليم، وصوابا فيـه، يكلفونـه رعي ذلك و صيله، و لطون عليه ا يلقون له من غايات الفنون مبادئها، وقبل أن يستعد لفهمها".[4]

هذه ة عن أوضاع ا ياة الفكرية بالبيئة ا غربية عامة، فماذا عن سـ ا ركة العلمية بل نفوسة؟

نوه ا ؤرخون باهتمام أهل جبل نفوسة بالعلم، وعنايتهم بإنشاء ا دارس، وا كتبات، وتنـافس ذويهـا مضمار التحصيل رغبة منهم أن علوا مدينتهم منارة للعلم والدين ا غرب الإسلامي، تـضاهي مثيلاتـا ا شرق.

وبتتبع شهادات ا ؤرخ نستجلي مكانة نفوسة العلمية:

- يش ابن خلدون إ كثرة تآليف علماء جبل نفوسة، وجودة مصنفاتم وإن كان يرى أ ا تلف مع مـذاهب أهل السنة وا ماعة فيقول: "وتط إلينا هذا العهد (ق8هـ/14م) من تلك البلاد دواوين و لدات من كلامهم فقـه

1 - ابن خلدون: العـ : ج6/81-82. ا يلي: تاريخ ا زائر: ج2/362.
2 - ا يلي: تاريخ ا زائر: ج2/364.
3 - ابن خلدون: العـ : ج6/85.
4 - ابن خلدون: ا قدمة: 589.

الدين و هيد عقائده وفروعه، مباينة نناحي السنة (أي أهل السنة وا ماعة) وطرقها بالكلية إلا أ ا ضاربة بسهم إجادة التأليف والترتيب".[1]

- ويذكر الشماخي (ت 928هـ/1524م): "أن جبل نفوسة احتوى على الكرامات، وعلى كثرة الصا والعلماء ما لا يوجد بغ ه، وذكر أن بعض الأزمنة (العصر الرستمي) لا تاج فيه قرية إ قرية للفتيا إلا اجنـاون، وويغو، وتندم ة لا تاج دار إ دار".[2] ويضيف الشماخي أن التعلم ينحصر طبقة معينة من الناس بل هـو تعليم معمم ل كل الطبقات الاجتماعية حـ العبيد والإماء فلهم حظهم الوافر من ا ذاكرة والدرس.[3]

- ويتحدث مد علي دبوز (1337-1402هـ/1919-1981م) بإعجاب كب عن ا ياة العلمية بنفوسة قائلا: "إذا جئت غرب طرابلس، وصعدت إ جبال نفوسة الشماء، وجدت معادن العلم والعبقرية، ومشرق العرفان والثقافة الإسلامية".[4]

- ويرى أيضا أن نفوسة هي وريثة تاهرت من حيث الرقي العلمي والأد فيقول: "رأينا ا بـل بعـد سقوط الدولة الرستمية من القرن الرابع إ العاشر ا جري صورة للدولة الرستمية ال كانت تاز بالغرام بـالعلم، وعلو الكعب العرفان، إنه أصدق مرآة ا، وأجلى مظهر لعظمتها العلوم".[5] و سياق ا ديث عن علمـاء ا بل يؤكد مد علي دبوز أن أكثر من ذكر الشماخي س ه من العلماء ويزيد عددهم على ألف عا أكثـرهم من جبل نفوسة وذلك لنبوغه وكثرة العلماء فيه.[6]

- وأما أبو إسحاق اطفيش (1305-1385هـ/1886-1965م) فقد أشاد بغزارة الإنتاج الفكري ا تنـوع لعلماء ا بل كافة الفنون العلمية ويقول: "قد اشتهر علماء نفوسة بطول الباع العلوم والتـأليف، وامـتلأت ا زائن عصور مديدة ؤلفاتم سائر العلوم العقلية، والنقلية، والرياضية ما يصح أن يقال إ ا أغزر مادة مـن الأندلس بدون مبالغة".[7] وب أن عطاء نفوسة العلمي كان مستمرا حيث ر عصر منذ القرن الثا للهجرة إلا و د من مؤلفات علمائه ما يبهر العقول.[8] كما أن جبل نفوسة كان موئلا لعلماء ا درسة الإباضية من ال إفريقيا

---

1 - ابن خلدون: الع : ج362/3-363.

2 - الشماخي: الس : ج187/2.

3 - الشماخي: الس : ج187/2.

4 - مد علي دبوز: تاريخ ا غرب الكب : ج385/3.

5 - ا رجع نفسه: ج388/3.

6 - ا رجع نفسه: ج285/3.

7 - ا ناو : الوضع، مقدمة ا قق: 8.

8 - ا رجع نفسه: 9.

يقصدونه إذا أحسوا بفتور النفس العبادة، أو ضعفها التحصيل.[1] وقد عرف علماؤهـا بقـوة الاجتـهاد ا سائل الفقهية فيقال: هذا قول أهل ا بل، فغالبا ما يقال: هذا قول أصحابنا من أهل ا غرب ف اد به أهل ا بل.[2]

ولا شك أن هذه ا كانة العلمية ا رموقة ال حظيت ا نفوسة كانت رة لأسباب وجهود بذلت. فلزامـا علينا أن نتعرف على هذه الأسباب ال أسهمت ازدهار ا ركة العلمية بل نفوسة. وهي تتمثل فيما يأ :

1- ا وقع ا غرا بل نفوسة، وكان يقترب من بلاد ا شرق، ويعدّ مركز عبور إ مـصر، ومنـها إ ا جاز والشّام وبغداد[3]، هذا ما شجع أهله على الار ال إ العواصم العلمية ا شرق للتعلم والاستزادة.

وهذا ما قام به مد بن عبد ا ميد بن مغط النفوسي ا ناو [4] الذي أخذ العلم عن أ عبيدة مسلم بـن أ كر ة بالبصرة، نشره جبل نفوسة[5]، وكذلك عمرو بن كـ [6] الذي تعلم القرآن بطريق مغمداس حيث كان يلتقي فيها السابلة من طلبة العلم الذين يؤمون ا شرق حـ كن من حفظ كتاب ا ، فـتح أول مدرسـة قرآنية بل نفوسة.[7]

2- الأمن والاستقرار: إن فترة الأمن والاستقرار ال شهدها جبل نفوسة منذ القرن الثا إ غاية القـرن العاشر للهجرة تعد عاملا أساسيا ا فاظ على تراثه العلمي، و ائه لاسيما ا كتبات الزاخرة بآلاف ا لـدات ش فنون العلم. ولكن ما إن حلّ القرن العاشر ا جري حـ حدثت الف والغارات فصار مـص ها إ الإتـلاف وا رق[8] شأن أغلب تراثنا الفكري العا الإسلامي.[9]

3- إنشاء ا ؤسسات العلمية من مدارس ومكتبات كافة ربوع ا بل:

فأمّا عن ا دارس فعادة ما يكون ا مناهج ومراحل وأنظمة معينة[10]، ويشرف على إدارتا علماء أكفـاء. ومن أشهر ا درس [1] بنفوسة القرن السابع والثامن للهجرة:

---

1 - ا رجع نفسه: 11.

2 - ا ناو : الوضع، مقدمة ا قق: 8. وقد يراد بأهل ا غرب أيضا منطقة ا ريد با نوب التونسي وأريغ ووارجلان ومزاب ببلاد ا زائر.

3 - د/ مسعود مزهودي: جبل نفوسة منذ الفتح الإسلامي إ هجرة بـ هلال: ا قدمة: أ.

4 - مد بن عبد ا ميدبن مغط النفوسي ا ناو عاش أوائل القرن الثا ا جري، وهو تلميذ أ عبيدة مسلم بـن أ كر ـة، ينظـر الشماخي: الس : ج128/1.

5 - مد علي دبوز: تاريخ ا غرب الكب : ج386/3. علي معمر: الإباضية موكب التاريخ، ا لقة الثانية: ج27/1.

6 - عمرو بن كـ من علماء النصف الأول من القرن الثا للهجرة، كان عاملا للإمام أ ا طاب(ت 144هـ) على سرت ونواحيهـا. ر. علي معمر: الإباضية موكب التاريخ، ا لقة الثانية: ج39/1.

7 - الشماخي: الس : ج127/1.

8 - مد علي دبوز: تاريخ ا غرب الكب : ج388/3.

9 - عن النكبات ال أصابت ا كتبات العا الإسلامي، ر. د/ مصطفى السباعي: من روائع حضارتنا، دار الـصديقية، ا زائـر (د.ت): 228 وما بعدها.

10 - علي معمر: الإباضية موكب التاريخ، ا لقة الثانية: ج59/2.

أبو نصر فتح بن نوح المـوشائي (ق 7هـ/13م).

أبو زكرياء بن وجدليش (ق 7هـ/13م).

أبو موسى عيسى بن عيسى الطرميسي (ت 722هـ/1322م).

أبو النجاة يونس التملوشاي (ق8هـ).

أبو غا أبو عزيز بن إبراهيم بن أ ي البارو (ت 746هـ/1345م).

أبو طاهر إ اعيل بن موسى ا يطا (ت 750هـ/1349م).

أبو ساكن عامر بن علي الشماخي (ت 792هـ/1389م).

وأما عن المكتبات فقد لت مدن ا بل، وقراه على مئات من ا زائن المملوءة بالكتب النفيسة[2]. وحفاظا على هذه المكتبات، وإثراء ا بادر بعض علماء نفوسة بتوقيف ما تركوه من كتب لطلاب العلم، هذا ما فعله العا أبو موسى عيسى بن عسى الطرميسي (ت 722هـ/1322م) حيث حبس ما خلف من الكتب على طلبة نفوسة وفقهائها[3]، وقد اقتدى بذا الصنيع ا مود تلميذه من بعده إ اعيل ا يطا (ت 750هـ/1349م) الذي أوصى بأن بس كتبه للقراءة لا تورث ولا تباع.[4]

4- تسخ الثروات الاقتصادية ال يزخر با ا بل من فلاحة و ارة دمة العلم وأهله، وقد قام بذا الدور ذوو اليسار فبنوا المدارس، واعتنوا بالشؤون الاجتماعية للطلبة، ومنحوا الرواتب للمدرس ، وقد أورد الشماخي س ه[5] اذج من سخاء هؤلاء وكرمهم سبيل العلم.

5- قيام حلقة العزابة همة التربية والتعليم وهي أهم وظيفة اعت با العزابة ا تمع النفوسي، وكان م دور عظيم نشر العلم، والوعي الدي كافة الطبقات الاجتماعية غِنيها وفق ها، ح العاجزين كان م نصيب من التعليم.

والتدريس ا لقة يتم مرحلت [6]:

الأو : فظ فيها الطلاب القرآن الكر ، ويتعلمون القراءة ومبادئ ا ساب.

الثانية: يدرس فيها الطلاب أنواع المعارف المعروفة ذلك ا ، ولا يقبل الطالب المرحلة الثانية إلا إذا حفظ كتاب ا ، فحفظ القرآن ثابة شهادات اليوم.

---

1 - الشماخي: الس : ج2.

2 - مد علي دبوز: تاريخ المغرب الكب : ج388/3.

3 - الشماخي: الس : ج193/2.

4 - إ اعيل ا يطا : تذكرة النسيان وأمان حوادث الزمان، ضمن دليل المخطوطات، مكتبة العطف، عية التراث، القرارة: 318.

5- الشماخي: الس : ج188/2-201.

6 - علي معمر: الإباضية موكب التاريخ، ا لقة الثانية: ج145/2.

ويبدو لنا أن طريقة ا لقة التدريس كانت هي الطريقة التعليمية السائدة آنذاك بلاد ا غرب إذ تقتـصر مرحلتها الابتدائية على فيظ الطلبة القرآن الكر ، يتدرجون بعد ذلك تعلم فنون العلم وآدابه، وإ هـذا يش ابن خلدون :"فأما أهل ا غرب فمذهبهم الولدان الاقتصار على تعليم القرآن فقط وأخذهم أثناء ا دارسـة بالرسم، ومسائله، واختلاف لة القرآن فيه، لا لطون ذلك بسواه شيء من الس تعليمهم، لا من حـديث، ولا من فقه، ولا من شعر، ولا من كلام العرب إ أن ذق فيه، أو ينقطع دونه، وهذا مـذهب أهـل الأمـصار با غرب، ومن تبعهم من قرى ال بر أمم ا غرب ولدا م إ أن اوزوا حد البلوغ إ الشيبة".[1]

ويب الدرجي أن الأفضل للأصغرين أن لا يتعرضوا إ ما ليس بشأ م غ دراسة القرآن إلا ما قد عنـاهم من العبادة وفرائض الإسلام كالطهارات والصيام، وما أشبه ذلك فإن امتدوا إ غ ذلك فقد كره مشي الغراب مع ا مام.[2]

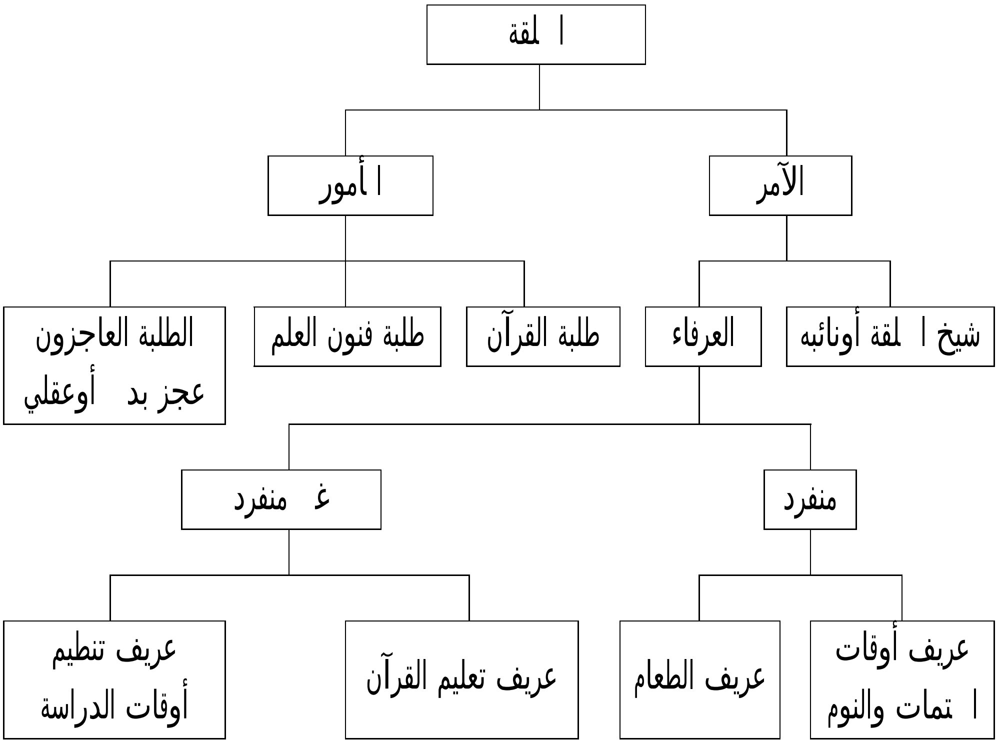
ويقوم همة التعليم شيخ ا لقة أو نائبه، ومعه لة من العرفاء يساعدونه مهام التدريس وحفظ النظـام، وسنوضح ا خطط[3] الآ ا يكل التعليمي حلقة العزابة:

---

1 - ابن خلدون: ا قدمة: 594.

2 - الدرجي : طبقات ا شايخ، ج178/1.

3 - ا خطط ملخص من الدرجي : طبقات ا شايخ: ج171/1-181. ال ادي: ا واهر ا نتقاة، طبعة حجرية (د.ت): 207-208. علي معمر: الإباضية موكب التاريخ، ا لقة الثانية: ج147/2،138.



6- إذا علمنا أن ا ركة الفكرية لا كن حصرها فترة زمنية دودة نظرا لامتدادها التار ي، فلابد إذن من ذكر سبب تار ي كان ما دور بارز ازدهار نفوسة علميا.

الأول: أن لة العلم ا مسة إ ا غرب[1] ا ذوا طرابلس وجبـل نفوسـة مقـرا لكفـاحهم العلمـي والسياسي.[2]

الثا : تشجيع الأئمة الرستمي للحركة العلمية، ا جعل بلاد نفوسة ود بعلماء كُثر أفذاذ تركـوا آثـارا قيمة تاريخ ا س ة العلمية با غرب.

جلية الأمر أن الأوضاع السياسية والاجتماعية والفكرية القرن (8هـ/14م) تتـسم طابعهـا العـام بالاضطراب والقلق وهذا ما يتوافق مع الصورة ال ر ها ا يطا لأحوال أمته وما آلت إليه من فساد حيث يقول: "إ نظرت أحوال دهرنا فرأيته دهرا مستعصبا تبدلت فيه شرائع الإ ان، وانتقضت فيه عرى الإسلام، واندرست فيه حدود الدين بالكلية ورأيت فتنا متراكبة ار فيها اللبيب، ودينا مندرسا لاداع إليه ولا يب، وقد عميت ع ن

---

1 - ذكرهم صفحة: 17 من البحث.

2 - مد علي دبوز: تاريخ ا غرب الكب : ج387/3.

الآخرة بصائرنا وامتلأت ب الدنيا ضمائرنا"[1] لكن موقف ا يطا من أوضاع عصره ينته حدود الوصـف والتأ لأحواله، كما أنه ينعزل معبد بعيدا عن أحداثه، بل كان واقع عصره ا ربر دافعا إ قيامه بواجب الأمر والنهي وا هاد بالقلم ليسجل حضوره عصره كعا مسؤول، وهذا ما سيتضح لنا عند معرفة سـ ة ا يطـا وشخصيته العلمية والأخلاقية.

1- ا يطا : قناطر ا ات، قيق عمرو خليفة النامي: القسم24/1.

المبحث الثاني

شخصية الجيطالي

1- نسبه

هو أبو طاهر إ اعيل بن موسى ا يطا النفوسي[1]، كنيته "أبو طاهر" ولقبه "ا يطا " نـسبة إ بلـده جيطال إحدى قرى جبل نفوسة، ويذكر علي معمر "أن جيطال مدينة فسيحة تقع ب أمسر وإينر على ربوة متقابلة يط با من يع ا هات غابات كثيفة من الزيتون والت "[2]

وقد منحه معاصروه، وا ؤرخون الذين تر وا ياته نعوتا، وألقابا تدل على علوّ مكانته العلمية، والأخلاقية، والاجتماعية عصره. فهو: "الشيخ، ا افظ، العا ، العامل، ا افظ"[3] وهو "الإمام، الورع، مستجاب الدعوة"[4] وهو: "فيلسوف الإسلام، عملاق من عمالقة الفكر الإسلامي ذلك العصر"[5] وهو: "غزا ا غـرب"[6] وهـو: "الأديب الشاعر، ذو الثقافة الغزيرة".[7]

2- مولده ووفاته

نشأ ا يطا دينة جيطال إحدى قرى ا بل[8]، وأما عن تاريخ ولادته فلم يضبطها ا تر ون لس ته ديدا بيد أنه عاش النصف الثا من القرن السابع ا جري والنصف الأول من القرن الثامن.[9] وذلك إذا علمنا أنه تلميذ عيسى الطرميسي ا تو سنة 722هـ/1322م والذي كان "أستاذ ا يل القرن السابع ا جري"[10]

أما عن وفاته فقد أورد الشماخي رواية تلفة [11]:

---

1 - الشماخي: الس : ج195/2. عية التراث: معجم أعلام الإباضية قسم ا غرب: ج112/2، تر ـة: 110. الزركلـي: الأعـلام: ج327/1-328

2 - علي معمر: الإباضية موكب التاريخ، ا لقة الثانية: ج107/2.

3 - الشماخي: الس : ج195/2.

4 - أبو راس: مؤنس الأحبة أخبار جربة، قيق مد ا رزوقي، ا طبعة الر ية، تونس، 1960: 91.

5 - علي معمر: الإباضية موكب التاريخ، ا لقة الثانية: ج107/2.

6 - مد علي دبوز: تاريخ ا غرب الكب : ج390/3.

7 - مد فوظ: تراجم ا ؤلف التونسي ، دار الغرب الإسلامي، ب وت، ط1، 1982: ج72/2.

8 - عية التراث: معجم أعلام الإباضية قسم ا غرب: ج112/2. علي معمر: الإباضية موكب التاريخ، ا لقة الثانية: ج107/2.

9 - ا يطا : قواعد الإسلام، تصحيح وتعليق بكلي عبد الر ن: ج1/هـ. دائرة ا عارف الإسلامية: ج149/13 (مادة ا يطا).

10 - علي معمر: الإباضية موكب التاريخ، ا لقة الثانية: ج204/2.

11 - ذكر هذا الاختلاف أيضا: مد فوظ، تراجم ا ؤلف التونسي : ج72/2.دائرة ا عارف الإسلامية، مادة ا يطا .(من غ ترجيح)

أولاها: أنه تو سنة 737هـ/1336م[1]، واعتمدها مد أبو راس كتابه مؤنس الأحبة ويقول: "انتقل ا يطا إ جربة ونزل ا امع الكب .. وكان يقرئ ويصنف ا لس الواحد إ أن أتاه اليق وتو سنة 737هـ ودفن ق ة ا امع"[2]

ثانيها: أنه تو سنة 750هـ/1349م زيرة جربة[3]. وهي الرواية ا شهورة.

و ن نرجح الرواية الثانية لعلت ا:

أ- أن أ د بن مكي (ت 766هـ/1364م) الذي أسهم إطلاق سراح ا يطا من سجن طرابلس وقد كان وقتئذ واليا على قابس جربة[4]، و يتول ابن مكي رياسة جربة إلا بعد أن فتحها لوف بن الكماد أيام السلطان أ بكر وذلك سنة 738هـ/1337م.[5]

ب- ذكر ا يطا وصيته "أن له أربع در ا عند عمر بن أ زكرياء يكتا م له شع ا أول الصيف عام أول سبعة وأربع "[6] أي سنة 747هـ.

وبالتا حسب منطق الأحداث تكون وفاة ا يطا سنة 750هـ/1349م. زيرة جربة، ودفن ق ة ا امع الكب با شان.[7]

3- حياته الاجتماعية

تشحّ ا صادر التار ية بذكر معلومات مهمة عن ا ياة الاجتماعية للجيطا إلا أن ا صدر الأساسي معرفة هذا ا انب هو وصيته ا سماة "بتذكرة النسيان وأمان حوادث الزمان". وا تأمل تواها يستخلص ما يأ :

أ- أن ا يطا كان صاحب أسرة، ومتزوجا بامرأة من "شروس" لّها ويرعى حقوقها خلافا لأستاذه الطرميسي (ت 722هـ/1322م) الذي آثر العزوبة، وانقطع للعلم والعبادة. وقد أقر ا يطا وصيته "أن لامرأته الشروسية ذمته سبعمائة درهم غ الصداق باعهم من كسبها تأخذهم و اِللّه يع ما أكل من ما ا، وفرط من حقوقها".[8]

ب- له أخ يسمى بأ بكر، وهو خليفته ماله وأهله بعد وفاته، و يرد ذكره كتب الس والتراجم.

---

1 - الشماخي: الس : ج198/2.

2 - مد أبو راس: مؤنس الأحبة أخبار جربة، قيق ا رزوقي: 91.

3 - الشماخي: الس : ج198/2.

4 - ا صدر نفسه: ج196/2.

5 - ابن خلدون: الع : ج849/6.

6 - ا يطا : "تذكرة النسيان وأمان حوادث الزمان" ضمن دليل طوطات مكتبة العطف: 318.

7 - سا بن يعقوب: تاريخ جزيرة جربة :114.

8 - ا يطا : تذكرة النسيان وأمان حوادث الزمان ضمن دليل طوطات مكتبة العطف: 319،317.

ج- كانت تربطه بأقاربه علاقة وصل و بة ولا أدل على ذلك من إيصائه م " ائة درهم وأرض له بكل ما فيها".[1]

د- كان لمك أراضي زراعية عدة نواح من جبل نفوسة، ويشتغل بالفلاحة وتربية ا واشي، ويتاجر ـا تنتجه أرضه من خ ات.

هـ- كان من ذوي اليسار والثراء، وكان سخي النفس يعطي الفق ، ويقرض ذا ا اجـة، وينفـق علـى ا تعلم ، فقد استطاع أن يوفق هارة بـ التجارة، والعلم، والدعوة فهو التاجر، العا الداعي.

---

1 - ا صدر نفسه.

4- حياته العلمية

أ- تكوينه

تسكت كتب السير عن المراحل الأولى من نشأة الجيطالي، ويبدو أنه تلقى علومه الابتدائية -كسائر أبناء المجتمع نفوسة- في المدارس القرآنية التي تشرف على إدارتها حلقة العزابة.

وقد شهد جبل نفوسة خلال القرنين السابع والثامن للهجرة مراكز علمية أسهمت في غرس الوعي الديني في الأوساط الاجتماعية، ورفعت من مستواها الثقافي، ولعل أبرزها مدرسة أبي موسى عيسى بن عيسى الطرميسي (ت 722هـ/1322م) التي تخرج فيها الجيطالي.[1]

وميزة مدرسة الطرميسي تظهر في اهتمام معظم خريجيها بالتأليف والتدوين[2] لا سيما في فنون علم الشريعة بغية منهم في إحياء التراث، وتقديمه في عرض جديد يوائم احتياجات عصرهم.

واعتبر علي يحيى معمر أن مدرسة الطرميسي هي أعظم مدرسة بنفوسة وجهت طلابها إلى الاشتغال بفن التأليف.[3]

ب- شيوخه

يكن للجيطالي أساتذة كثيرون من يكوّنه في جبل نفوسة، ولم يثبت أنه ارتحل إلى عواصم المشرق للتعلم والاستزادة، ولعل ذلك لاضطراب أوضاعها السياسية والاجتماعية والفكرية، فاكتفى بالتعلم في مدارس نفوسة المزدهرة آنذاك.

وأبرز شيخ تلقى عنه الجيطالي العالم **أبو موسى عيسى بن عيسى الطرميسي** عاش في النصف الثاني من القرن السابع الهجري، وتوفي سنة 722هـ/1322م، أخذ العلم عن أبي زكرياء يحيى بن وجدليش[4] أسس

1 - الشماخي: السير: ج195/2.

2 - أمثال أبو ساكن عامر بن علي الشماخي (792 هـ/1389م) ومن مؤلفاته: كتاب "الإيضاح" (4 أجزاء)، وأبو غانم أبو عزيز إبراهيم الباروني (ت 746 هـ/1345م) ومن مؤلفاته: كتاب "اللقط". وإسماعيل الجيطالي (750 هـ/ 1349م) انظر مؤلفاته صفحة: 53 من البحث.

وأبو زكرياء يحيى بن أبي العز (ق 8هـ/14م) كان نساخا للكتب، لا تخلو خزانة من خزائن كتب نفوسة من خطه. ر. السير: ج194/2.

3 - علي يحيى معمر: الإباضية في موكب التاريخ، الحلقة الثانية: ج68/2.

4 - الشماخي: السير: ج193/2.

أبو زكرياء يحيى بن وجدليش من علماء القرن السابع للهجرة وهو"أحد الحائزين قصب السبق من طلبته، وفاز منهم بالأقران في الميدان، علم وعمل، واستفاد، وأفاد". ر.الشماخي: السير: ج190/2.

مدرسته الواقعة بـ "طرميسة" و"جادو"[1].وأشرف على إدارة مدارس أخرى كل من: "مزغـورة" و" أمـسـ " و"يفرن"[2] مستعينا بطلبته البارزين.

و يترك الطرميسي آثارا فكرية لاهتمامه الكبـ بتكوين العلماء والرجال الذين لموا رسالة التأليف والعلم من بعده ومن بـ هؤلاء نذكر[3]:

- الشيخ بن إبراهيم بن أ البارو (ت 722هـ/1321م).
- يدراسن الأزاجي (ت 732هـ/1331م).
- أبو غا أبو عزيز بن إبراهيم بن أ البارو (ت 746هـ/1345م).
- أبو طاهر إ اعيل بن موسى ا يطا (ت 750هـ/1349م).
- أبوساكن عامر بن علي الشماخي (ت 792هـ/1389م)
- أبو زكرياء بن أ العز (ت ق 8هـ).

و ا زاد ثقافة ا يطا ملازمته لرفقائه الذين درسوا معه فكـانوا يتـذاكرون، ويتـسابقون سـبيل الاستزادة والتحصيل العلمي.

ويروى أن ا يطا دخل عند العـشاء الآخـر إ بلـده جيطـال، وكـان عـامر الـشماخي (ت 792هـ/1389م) ينظر كتاب فقعد إليه يسأله عن ا شكلات وا بهمات إ أن انفجر الـصبح، و يقـف واحدة، فإذا سئل عنه بعد ذلك يقول: "عامر وحيد عصره"[4]. وكان ا يطا والشماخي "كفرسي رهان يتسابقان ميدان"[5]

وقد صاحب ا يطا أبا عزيز زمانا[6]، واجتمعا للتدريس مسجد مزغـورة معيـة أخـيهم يدراسـن الأزاجي.[7]

هكذا اهتم ا يطا با اورة وا ناقشة مع أقرانه ا ا من فائدة عظيمة تكوين الفرد وتنمية قدراته، يقول الزرنوجي: "إن قضاء ساعة واحدة ا ناقشة، وا ناظرة أجدى على ا تعلم من قضاء شـهر بأكملـه ا فـظ والتكرار".[1]

---

1 - علي معمر: الإباضية موكب التاريخ، ا لقة الثانية: ج103/2.

2 - ا رجع السابق: 69. مزغورة، وأمسـ ، ويفرن، وجادو، هي قرى متقاربة بل نفوسة.

3 - الشماخي: السـ : ج193/2 وما بعدها.

4 - ا صدر نفسه: ج198/2.

5 - ا صدر نفسه.

6 - ا صدر نفسه: ج195/2.

7 - ا صدر نفسه: ج196/2.

ج- تدريسه

يكن ا يطا صاحب مدرسة مستقرة شأن أستاذه الطرميسي، بل كان أستاذا زائرا، وب القرى، لا يتدفأ منه مضجعه، يعلّم من رغب، وينازل من عارضه من العلماء والفقهاء[2]. وقد عمل على تبليغ رسالة العلم كل بلـدة ل با إ أن أدركته ا نية با امع الكب ربة.

ودرس كل من "فرسطاء" و"مزغورة" و"غريان" و"جيطال"[3] استوطن جزيرة جربة بتـونس يـدرس امعها الكب إ آخر حياته، فكان يقرئ، ويصنف ا لس الواحد.[4]

أما عن طريقته التعليم فهي تعتمد على الإلقاء والشرح، وقد انتقد طريقة التلق وا فظ بدون فهم الـ انتشرت عهده.[5]

ومن ا ؤلفات ال درسها حلقاته[6] :

- درس الفقه وأصوله من كتاب العدل والإنصاف للورجلا (ت 570هـ).
- درس النحو من كتاب ل الزجاج.
- درس البلاغة والأدب من كتاب مقامات ا ريري.
- درس العقيدة من كتاب الدعائم لابن النظر العما .

وكان ا يطا يرى أنه لا وز للمعلم أن يأخذ أجرا عن التعليم، وإ ا يبتغي به مرضاة ا تعا ، وهو رأي أ حامد الغزا أيضا خلافا مهور علماء ا سلم .[7]

ويبدو أن هذا الرأي الفقهي هو الذي جعل ا يطا يشتغل بالتجارة، ويتخذ منها مصدر رزق إ جانـب قيامه بوظيفة التدريس.

---

1 - مد منـ مرسى: التربية الإسلامية أصو ا وتطورها البلاد العربية، عا الكتب، القاهرة 1403هـ/1983م: 288.

2 - مثال ذلك: منازلته لفقهاء طرابلس، وقد قال م: " هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ؟ ". السـ : ج196/2.

3 - الشماخي: السـ : ج196/2، 198.

4 - سا بن يعقوب: تاريخ جزيرة جربة: 114.

5 - ا يطا : شرح النونية: ج1/1ظ.

6 - الشماخي: السـ : ج196/2.

7 - الغزا : إحياء علوم الدين، دار الثقافة، ا زائر، ط1، 1991م: ج75/1. ا يطا ، قناطر ا ات، قيق النـامي: القـسم155/1-156. مد منـ مرسى: التربية الإسلامية: 186.

5- مقومات شخصيته

من خلال آثار ا يطا ومواقفه، واستئناسا بالأوصاف الـ نعته بها ا ؤرخون، اول استجلاء معا شخصيته القائمة على خصال خلقية وعلمية، وهي فيما يأ :

أ- قوة ا فظ

كان "شيخا حافظا"[1] قوي الذاكرة، والناظر كتبه سيتحقق من ذلك، وقد مكنته هذه الصفة من ا صول على ثروة علمية زاخرة، واقتدار كبـ على الاستدلال على آرائه، فا افظة الواعية أساس العلم، كما أضفت علـى مؤلفاته طابع ا وسوعية، ومن لة ما كان فظه: مقامات ا ريري، و ل الزجاج النحـو، وكتـاب العـدل والإنصاف للوارجلا ، وكتاب الدعائم لابن النظر والأشعار، والسنة وغـ ذلك.[2]

ب- ا رأة ا ق

قال عنه الشماخي: "كان افظا شديدا الأمر والنهي".[3]

لعلها هي أبرز صفة لدى ا يطا إذ هي مفتاح شخصيته، فقد ملك ا ق شغاف قلبه فأحبه، وكافح مـن أجله، فغدا داعي خـ يأمر با عروف، وينهى عن ا نكر أينما ار ل، أو نزل، يعظ الناس، ساسة ورعية، ويـذكرهم ا ساجد، والأسواق، ا ضر والسفر، لا اف ا لومة لائم فهو القائل:

"لا أقيم ببلد لا أقيم فيه ا ق ولا آمر ولا أ ى".[4]

ومن كثرة تذكـ ه الناس وإتيانه الأسواق واعظا قال فيه بعض العابثـ : "علم السوقة مسائل الغش"[5] يعـ أنه ينهاهم عنها فتعلموها.

وقد احتمل سبيل ذلك آلاما شديدة إذ كثر مناوئوه الذين ضايقوا سبيله، وابتلي ببطش السلطان الذي أذاقـه نة السجن، إلا أن ا يطا اوز نه بسلام بفضل إ انه ا الص برسالته.

وصفة ا رأة ا ق متولدة عن صفات أخرى مثل: العدل، الصـ ، الشجاعة والثبات.

---

1 - الشماخي: السـ : ج195/2.

2 - ا صدر نفسه: ج196/2.

3 - ا صدر نفسه: ج195/2.

4 - انظر مناسبة ا قولة صفحة 29 من البحث.

5 - الشماخي: السـ : ج197/2.

ج- العلم والعمل

أدرك ا يطا أن "العلم والعمل توأمان"[1] متلازمان فكان "عا ا عاملا"[2] يؤم ا دارس وا ساجد معلما ومرشدا، و ضر الس العلماء مذاكرا ومناقشا.

وقد أو ملكة البيان فانكب على التأليف ليعرض آراءه، ويثبتها بعمق وروية فخلد آثارا فكرية تشهد بعلو كعبه العلمي.

و يعتزل ا يطا الناس وحياتم -رغم مكانته العلمية- بل ل وم أمته ونزل إ واقع تمعه ليصلح ما به من فساد ا رأى دهره كما وصفه: "تبدلت فيه شرائع الإ ان وانتقضت فيه عرى الإسلام واندرست فيه حدود الدين بالكلية"[3] فكان حامل رسالة، كث التحرك، وب الآفاق داعيا، يعمل على توحيد صفوف ا سلم ، ولم ل القبائل ا تنازعة.[4]

د- الزاهدة

كان ا يطا "من أهل ا اهدة والتقوى والإخلاص"[5] مقتديا بأسلافه الذين زهدوا الدنيا، وسلكوا طريق الآخرة، فالتزم جهم، وسار على دربم، وضع لنا كتاب "قناطر ا ات" وهو موسوعة علمية فلسفة التشريع وتزكية الأنفس، وضمنه لة من آرائه التربوية.

وقد يرجع سبب سلوك ا يطا هذا ا نحى الروحي إ فساد الأوضاع السياسية والاجتماعية، واندراس معا الدين عصره.

هـ- التحرر الفكري

عاش ا يطا عصر سادت فيه العصبية ا ذهبية، وانتشر التقليد، وقد وصف ابن خلدون ذلك قوله: "ومدعي الاجتهاد ذا العهد مردود على عقبه، مهجور تقليده" [6]

وقد حاول ا يطا التحرر من هذه الأجواء الفكرية الضيقة، وذلك بذمه التقليد والنعي على أهله[7]، ودعوته إ قبول ا ق من أي مصدر كان، بغضّ النظر عن مذهب صاحبه. ويقول بيان هذا ا نهج: "وأنا أستغفر

---

1 - ا يطا : قواعد الإسلام: ج118/1.
2 - الشماخي: الس : ج195/2.
3 - ا يطا : قناطر ا ات، قيق عمرو النامي: القسم 24/1.
4 - اذج من إصلاحه ب القبائل. ر. الشماخي: الس : ج197/2.
5 - ا يطا : قناطر ا ات، مقدمة ا قق: ج15/1.
6 - ابن خلدون: ا قدمة: 496.
7 - ا يطا : شرح النونية: ج20/1و. قناطر ا ات: وزارة التراث القومي، عمان 1403هـ/1983م: ج257/1.

ا من كل ما زلت به القدم، وطغى به القلم كتابنا هذا وغ ه من كتبنا، وإ ا ألفناه من كتب شتى وأكثره مـن كتب قومنا (من غ مذهبه) امتثالا لقوله عليه الصلاة والسلام: "اقبل ا ق ن جاءك به حبيبا كان أو بغيضا، ورد الباطل على من جاءك به حبيبا كان أو بغيضا"[1] واستخرجت العلم النافع من كل كتاب، و أهتبل ؤلفه علـى خطأ كان أو صواب، ونقلت ا ق ا فهوم من ب الشوك والسموم، إذ حجة ا على الإنسان فهم ا ق وعلمه من أي لغة عها أو لسان"[2]

وبالتزامه هذه الصفة ت ثروته العلمية، وصار يبحث مسائل العلم انطلاقا من القرآن والسنة وآثار الصحابة رضي ا عنهم وأقوال العلماء من تلف ا دارس دون أن يتقّيد برأي معّين.

6- ن ا يطا

اقتضت العادة أن يبتلى كل صاحب رسالة صوم وأعداء يناوئونه، ويعترضون سبيله، و ذلـك اختبـار عظيم دى صدقه وإخلاصه، وتطه لصفوف أتباعه ليعلم الصادق منهم والكاذب. وبقدر ما تزداد مكانة الشخص يكثر من حوله ا اسدون، ليحسدوه على ما أتاه ا من فضله.

ونظرا للمكانة العلمية والاجتماعية ال حظي با ا يطا عصره تضاعف من حوله ا سدة الكائدون من العامة، وا اصة حينما عجزوا عن اراته. قال أبو ام:

وإذا أراد ا نشر فضيلـة طويت، أتاح ا لسان حسود

فقد عا ا يطا من كيد حاسديه معاناة شديدة، وتصدى ا بتهم ا أو من عز ة صادقة، ولسان ذلق، ويراع بليغ. ويصور لنا معاناته اية كتابه "شرح النونية": "لقد صدر عن صدر يناجيه البلبـال، وقلـب تقلبـه الأهوال، وفصل عن بديهة وار ال، لا عن روية واحتفال، مع ما يعتري من وساوس الصدور، وما منيت به مـن أهل ا سد، وا فاء، وا هل بالأمور، ينظرون إ شزرا مساء وصباحا، ويتربصون ريب ا نون غدوا، ورواحا، ويأكلون مي أكلا صراحا، وي فون عرضي غيبة ومراحا -كما قال القائـل- وإ ا ا شتـكى والعويل وعليه التكلان والتعويل يع ما يطرقنا من ا دث من انطماس معا الأديان مع عدم ا عوان ومقاسـاة أهـل هـذا الزمان".[3]

ويب من خلال مقاله أن هذه ا كائد –رغم ما استنفذت منه من جهد- تثنه عن عزمه، و يـن أداء رسالة ا ق وإظهارها، كما تتجلى قوة إ انه بربه الذي إليه الرجعى وا صـ كل صغ أو كب .

---

1 - أعثر عليه.
2 - ا يطا : قناطر ا ات: ج566-565/3.
3 - ا يطا : شرح النونية: ج207-206/3.

وهكذا أثارت مكانة ا يطا حنق وحقد من يبلغ شأوه، و يصل إ مرتبته، فكان جزاؤه أن تعرض إ ن عس ة منها:

- سجنه من قبل وا طرابلس بتواطؤ من قاضيها وبعض علمائها، فمكث السجن مدة.[1]
- تعرضه إ اولات اغتيال من قبل خصومه.[2]
- حرمانه من دخول جزيرة جربة -لفترة- لاف ناشئ بينه وب بعض فقهائها.[3]
- انتهاك عرضه والتنقيص من شأنه.[4]

ونفصل القول حادثة سجن ا يطا وأسباب ذلك.

نة السجن وزجا

ا بزغ م ا يطا عا ا، وذاعت شهرته الآفاق سار إ مدينة طرابلس ارة[5] وحيثما حل كـان داعيا إ ا ، ونورا يهتدى به.

وقد سبق له أن حاور بعض علماء طرابلس وناقشهم مسائل علمية وفقهية وكان له اقتدار كب إقناع اطبيه با جة القاطعة فأثار فضله مكامن ا سد قلوب خصومه من العلماء، و يغضوا عنه لعلهم كانوا يـرون آراءه الفة لفتا ويهم، ودعوته مناهضة لنظام ا كم فرفعوا أمره إ حاكم طرابلس مد بن ثابت[6]، وافتروا عليه.

عقد حاكم طرابلس لسا يضم عددا من العلماء، والفقهاء، وفيهم قاضي البلد. ودعي ا يطا إ ا ناظرة، وا ناقشة "فوجدوه كـ العلوم، وا عارف، ومعدن الفضائل با نطق وا فهوم"[7] وضاقت صدورهم حرجا ا يـدعو إليه، و ا قصرت مداركهم عن بلوغ مستواه العلمي داهم بقوله الساخر: "هل عندكم من علم فتخرجوه لنا؟"[8] فازدادت رغبتهم إثر هذا القول العنيف إيذائه انتصارا لأنفسهم ا نهزمة. وأ عوا أن علوه قعـر الـسجن، ويسلبوا ما معه من أموال، ظان أنه السبيل لإسكاته!! وهكذا نلاحظ أن السجن والقسر ع التاريخ هو مـص كل عا جريء، يقف بفكره ا تحرر صامدا وجه سلطان مستبد، عاجز عن مواجهة الفكرة بالفكرة، ومقارعـة ا جة بنظ تا.

---

1 - الشماخي: السـ : ج196/2.
2 - ا يطا : شرح النونية: ج206/3-207.
3 - الشماخي: السـ : ج197/2.
4 - ا يطا : شرح النونية: ج206/3-207.
5 - الشماخي: السـ : ج196/2.
6 - حاكم طرابلس ذلك العهد هو مد بن ثابت حسبما نرجحه، انظر تر ته صفحة: 23 من البحث.
7 - أبوراس: مؤنس الأحبة أخبار جربة:91.
8 - الشماخي: السـ : ج196/2.

ظل ا يطا رهـ بسه مدة يعذب، و تشفع له أعوامه الستون أو تزيد، فأنشد قصيدة دح فيها أ د بن مكي (ت 766هـ/1364م) سلطان قابس وجربة[1] آنذاك، ويستعطفه، وشفع له عند صاحب طـرابلس فـأطلق سراحه، كما ركت ضمائر أولاد أ زكرياء بن أ مسور[2] لإخراجه، و ملوا عنه مالا.[3]

خرج ا يطا من غيهب السجن داعيا على طرابلس بقوله: "سلّط ا عليك عدوا لا اف ربا، ولا يتقـي ذنبا"[4] قال الشماخي: "فما مضت إلا أيام قليلة حـ أخذتا النصارى".[5]

وكاتب ا يطا بعد خروجه من السجن أ د بن مكي، لكن تكن ا كاتبة شكرا لصنيعه ا ميل حسبما يقتضيه الطبع النبيل، بل كانت اعتذارا، ه أنه لا يستحق ذلك ا دح كله "وذلك من فظه وورعه أن لا يكـون كذب شعره، وأن لا يكون من الذين يهيمون كل واد".[6]

ويظهر من خلال هذا ا وقف أن فن الكتابة شعرا أو نثرا عند ا يطا هو مسؤولية عظمى على عاتق الكاتـب يتحمل تبعاتا، ولو كانت ظروف قاهرة، وصدق ا احظ قوله:

وما مـن كاتـب إلا سيفـ ويبقي الدهر ما كتبت يداه
فلا تكتب بكفـك غ شيء يسرك القيامة أن تـراه.

انتقل ا يطا إ جربة، وآواه أولاد أ زكرياء بن أ مسور، ونزل ا امع الكب واستقبله علماء جربـة أحسن استقبال، واجتمعت عليه الطلبة فكان يدرس، ويصنف ا لس الواحد.[7]

واصل الشيخ دروسه، و وثه، وتصنيفاته بكل اجتهاد، و يقدر خصومه تقييد فكره ولسانه، بل انتشرت آراؤه وآثاره. وظل خادما لرسالة العلم إ أن فاضت روحه إ ربا، وبذلك ودّع أهل جربة ونفوسة عا ا تقيـا، وزاهـدا جريئا، احتمل سبيل الدفاع عن آرائه الشيء الكث .

---

1 - هو أبو العباس أ د بن مكي وا قابس وجربة سنة 738هـ/1337م ومكث فيها إ أن تو سنة 766هـ/1364م وكان ـب الشعر و يده. ر. ابن خلدون: العـ : ج806/6، 935.

2 - "أولاد أ زكرياء بن أ مسور بيت علم قد ا وحديثا ورؤوس الفقهاء ربة وإليهم الإشارة ومرجع الأمر" ر. الشماخي: الـسـ : ج167/2.

3 - الشماخي: السـ : ج167/2.

4 - ا صدر نفسه: ج196/1.

5 - ا صدر نفسه. ت حادثة استيلاء النصارى على طرابلس عهد ولاية ثابت بن مد سنة 754هـ/1353م، وأعاثوا فيها فـسادا، وكان ماعة ا سلم بالبلاد ا ريدية فضل كبـ استخلاص الثغر من أيدي الكفار. ر. ابن خلدون: العـ : ج963/6، 964.

6 - الشماخي: السـ : ج196/2.

7 - أبو راس: مؤنس الأحبة أخبار جربة: 91.

المبحث الثالث

آثار الجيطالي

أولا- تلاميذه

إذا نظرنا إ النتاج الفكري الذي خلفه ا يطا ، وإ جهوده نشر العلم واعتـ نا الأدلة التار يـ ة الـ تؤكد أنه جلس للتدريس جهات عديدة فإن العقل يوجب أن يكون للشيخ أفواج من ا ريدين تلقوا عنـ ه مـ ن تلف النواحي. لكن كتب السـ فظ من تلامذة ا يطا إلا ا واحدا وهو:

أبو أيوب ا يطا

عاش النصف الثا من القرن الثامن للهجرة، أخذ العلم أول مرة عن إ اعيل ا يطا ، فلما سافر ا يطا إ جربة واصل أبو أيوب دراسته عند أ ساكن عامر الشماخي (ت792هـ/1389م) كما ناب عن ا يطا القـ راءة على أ ساكن، وقيل له: "إن أبا طاهر سافر إ جربة و يبق من يقرأ عليه (أي على أ ساكن) سواك فإن مت انقطع من يقرأ عليه"[1]

وكان أبو أيوب متقيا شديدا الأمر والنهي، كثـ النصح لطلبته ومن لمتهم:

- ابناه: العا أبو مد عبد ا (ت 829هـ/1425م)، وأبو عبد ا مد الشاعر الفقيه.
- وزكرياء الفرسطائي.[2]

ثانيا - مؤلفاته

إ جانب اهتمام ا يطا بالتعليم، وإلقاء ا طب والدروس فقد أو عناية كبـ ة رغم كثرة أسفاره بفـ ن التأليف والكتابة.

وترجع دواعي التأليف لدى ا يطا إ توجيه أستاذه الطرميسي (ت 722هـ/ 1322م) الـ ذي دعـ ا خر ي مدرسته ا زين إ الاشتغال بذا الفن لإحياء التراث، وصون العلم من الاندراس[3]، يقول ا يطا : "لولا تآليف العلماء للأسفار لاندرس ا ق، وانطمست الآثار عند موتهم أي عصر من الأعصار."[4]

---

1 - الشماخي: السـ : ج201/2.
2 - ا صدر نفسه.
3 - انظر صفحة: 44 من البحث
4 - ا يطا : شرح النونية: ج1/1ظ.

ويعتـ كتاب السـ للشماخي أقدم مصدر وردت فيه معظم مؤلفات المـ يطا ، ولا يزال البحث ميـدان المخطوطات إلى حد الآن يأت بجديد –حسب علمنا– عما ذكره الشماخي ما عدا وصية المـ يطا المسماة بـ "تذكرة النسيان وأمان حوادث الزمان" الـ العثور عليها مؤخرا.[1]

وأغلب آثار المـ يطا لا تزال محفوظة من التلف إلى يومنا هذا، ولعل سبب ذلك يرجع إلى توقيفه إياها لطلاب العلم[2]، واهتمام من بعده من العلماء بشرحها وتلخيصها.[3]

ويمكن أن نصنف آثار المـ يطا حسب فنون العلم إلى :

علم الكلام والفقه

نالت مباحث العقيدة والفقه القسط الأوفى من مؤلفات المـ يطا فقد يخصص لكل منها مؤلفا مستقلا، أو يوردها ضمن مجموع. وا مع بـ مباحث العقيدة والفقه عادة دربـ بها الفقهاء قد ا لكون الفـروع تـبـ علـى الأصول، واعتبار أصول الدين هو الفقه الأكـ . ومن هذه المؤلفات:

1- شرح النونية [مخطوط]

النونيـة قصيدة مسائـل العقيـدة نظمهـا العالـم **أبـو نـصـر بـن نـوح المـوشـائي** (ق7هـ/13م)[4] وتقع مائة وإحدى وثمانـ بيتا مطلعها:

سلام على الإخوان كل موطن ـِبنجْدٍ وخيْفٍ والسهولة وا ـْزن.

(البحر الطويل)

قام المـ يطا بشرحها ثلاثة أجزاء (مجموع أوراقها 304 ورقة) وذلك سنة 730هـ/1329م، أمـا عـن منهجه الشرح فكان يتخذ من ألفاظ البيت مادة للبحث، يدرس معا الكلمات معتمدا علـى معـاجم اللغـة ودواوين الشعراء. فإن كانت من الألفاظ الواردة القرآن أشار إلى معانيها من خلال الآيـات مـستعينا بـأقوال المفسرين، وإن كانت مما يستعمل شرعا بين معناها الاصطلاحي ذاكرا أوجه الاختلاف إن وجدت. يفصل القول

---

1 - عثرت عليها فرقة بحث من جمعية التراث، مكتبة دار التلاميذ (العطف) سنة 1996م.

2 - المـ يطا : تذكرة النسيان، ضمن دليل مخطوطات مكتبة دار التلاميذ العطف: 318.

3 - ر. الأعمال الـ تناولت آثار المـ يطا صفحة: 60 من البحث.

4 - أبو نصر بن نوح الموشائي عاش النصف الأول من القرن السابع الهجري، الثالث عشر الميلادي أخذ العلم من خاله أ زكرياء بن إبراهيم و"كان لغويا قرظ ما ألف شعرا". وله دواوين. ر. الشماخي: السـ : ج189/2. علي معمر: الإباضية موكب التـاريخ، الحلقة الثانية: ج97/2.

ا ع الإ ا للبيت مبينا مسائل الكلام جليلّها ودقيقها، يستعرض آراء ا دارس الكلامية، ويناقش أدلتهم مرجحا ما يقتنع به.

وبين ا يطا الدافع إ شرحه النونية قوله: "إني نظرت إ قصيدة الشيخ الأفضل الفقيه الأجل أ نصر فتح بن نوح فوجدتا قد اشتملت على ل من الأصول الدينية مع خلوها من التفس ، وشغف الطلبة حفظها من غ معرفة جمل شرحها مع إغفال الأول عن تلخيصها ليفهم عنهم ا تأخرون ل فنو ا"[1]

وإذا نظرنا إ الشروح ال تناولت النونية[2] لوجدنا شرح ا يطا أوسعها ليلا وعمقا، وأسبقها زمانـا، وبالتا يعد ا يطا أول وأك شارح للنونية.

وتوجد نسخة خطية من هذا الشرح ا خطوط مكتبات جبل نفوسة، وجربة، ومزاب[3].

2- قواعد الإسلام [مطبوع]

كتاب جامع سائل العقيدة والفقه يقع جزأين يقول ا يطا : "قد ع ـت هـذا الكتـاب قواعـد الفرائض، والواجبات، وواجب ا قوق، وغ ذلك من الكبائر ا وبقـات، والفـضائل الأدبيّـات"[4] ألفـه سـنة 733هـ/1332م خصص الركن الأول منه باحث العقيدة متوخيا أسلوب الإ از عرضها ما عدا مسألة الولايـة وال اءة فإنه أطال تفريعاتا، وتطبيقاتا، تطرق إ أبواب الفقه: الطهارات، والـصلاة، والزكـاة، والـصوم، وا ج، وختم كتابه بحث أحد ا ا قوق ومظا العباد، والثا الآداب، وقد سـلك عـرض ا ـسائل الفقهية منهجا مقارنا حيث يورد مذاهب فقهاء الأمصار، ويب سبب نزاعهم.

قام بتصحيحه والتعليق عليه الشيخ بكلي عبد الر ن بن عمر[5]، وطبع با طبعة العربية (غرداية) ا زائر سنة 1976م.

---

1 - ا يطا : شرح النونية: ج1/1ظ.

2 - من هذه الشروح: شرح قاسم بن الـويرا (ت 1073هـ ـ/1662م). شـرح يوسـف بـن مـد ا ـصع (ت 1187هـ/1773م). شرح عمر بن رمضان التلا (ت 1187هـ/1773م). شرح عبـد العزيـز بـن إبـراهيم الثمـي (ت 1223هـ/1808م). شرح مد ابن ادريسو (ت 1298هـ/1881م).

3 - مزاب: مكتبة القطب (بـ يزقن) ت رقم: هـ/3 نسخة كاملة. مكتبة عمي سعيد (غردايـة) نـسخة كاملـة مـصورة (قـسم ا خطوطات)

4 - ا يطا : قواعد الإسلام، قيق بكلي: ج278/2.

5 - بكلي عبد الر ن بن عمر فقيه معاصر ولد سنة 1901م بالعطف ا زائر، خريج جامع الزيتونة وا درسة ا لدونية خدم رسـالة العلـم والدين بإخلاص صادق وعزم ثابت من مؤلفاته: ديوان الشعر، فتاوى البكري، تاريخ ا ركة الإصلاحية، تو سنة 1986م. ر.ا اج سعيد يوسف: تاريخ بـ مزاب، ا طبعة العربية غرداية، 1991: 230 وما بعدها

3- الفرائض [مطبوع]

تناول فيه ا ؤلف أحكام ا واريث الشريعة الإسلامية، مركزا على ا انب التطبيقي، حيث أ ق القواعـد النظرية سائل لولة تيس ا للفهم، وتدريبا للطلاب على إ از ا سائل الذي هو ا دف من علم ا واريث.

وقد اهتم ا يطا بالفرائض ا رأى استغناء الناس عن تعلمها فأراد تقريبها إ الأفهام بتجديـد مـسائلها، وتبسيط طرقها ليسهل على الراغب صيلها ويقول: "رأيت أن أؤلف الفرائض من مسائل ا واريث لا وأجدد من حسابا عهدا مضمحلا على أن الأول يتركوا للآخرين مقالا ولقد نصبوا ا م على كل شيء مثالا، ولكـن ر ا يبلى القد فيكون لولا، ويطرأ ا ديد فيكون النفس مقبولا".[1]

طبع الكتاب ضمن موع با طبعة البارونية صر سنة 1305هـ/1887م من غ قيق أو تعليق.

4- قياس ا روح [مطبوع]

تناول فيه ا ؤلف منازل ا روح وكيفية قياسها، وما يلزم أداؤه من مغرم عند كل حالة مع إيراد أمثلة تلفة تب هذه القواعد، وهو رسالة فريدة فقه القصاص والديات.

طبع الكتاب ضمن موع ا طبعة البارونية صر سنة 1305هـ/1887م من غ قيق.

5- ا ج وا ناسك [طوط]

خصصه ا يطا للحديث عن فريضة ا ج، وتبيان ا ناسك الواجبة، وذكر فيه كيفية الزيارة و لـة مـن فروع مسائل ا ج، والدعاء ا أثور فيه، وغ ذلك من آداب ا ج، وسننه، ور ا كان بعض ا جيج يستـصحبون هذا الكتاب أسفارهم للاسترشاد به، وقد ألفه قبل كتاب القواعد.[2]

6- ما ع من أجوبة الأئمة [طوط]

ع فيه ا يطا أجوبة الأئمة وفتاويهم عصور تلفة، ورتبها ثلاثة أجزاء ولا لو من بعض تعليقاته، وتقد اته، وتوجد بعض النسخ ا طية منها جربة.[3]

---

1 - ا يطا : الفرائض، ا طبعة البارونية سنة 1305هـ/1887م: 11-12.

2 - ا يطا : قواعد الإسلام، تصحيح وتعليق بكلي: ج196/2.

3 - ر.الصادق بن مرزوق: ا يطا وأهم الكتب ا خلفها يراعه، اضرة ألقاها ناسبة ا لتقى الدو التار ي الأول زيرة جربة. (د.ت) [طوط] ص: 8. نتمكن من الاطلاع على هذه الأجوبة الفقهية رغم ما قمت به من اولات!!

7- عقيدة التوحيد [مطبوع]

هي رسالة تصرة تشمل قواعد العقيدة بغ استدلال، صاغها ا يطا بأسلوب أد موجز فصيح، ووجهها إ الناشئة، ودعاهم إ حفظها، فهمها اعتقادها، والتصديق با. ّ طبعها با طبعة العربيـة، غردايـة، سـنة 1974م، وقد وردت هذه الرسالة ضمن كتاب قناطر ا ات، قنطرة الإ ـان (ص: 287-289) وقـد حقّقهـا الدكتور عمرو خليفة النامي ضمن القسم الأول من كتاب القناطر.

فلسفة الأخلاق

8- قناطر ا ات

كتاب قيم مقاصد التشريع وفلسفة الأخلاق ألفه سنة 738هـ/1337م يقع ثلاثة ـدات ضـخمة (موع صفحاتا 1557ص) قسمه ا يطا إ سبع عشرة قنطرة، إذ شبه الفرائض بالقناطر ال كن للسالك عليها العبور للوصول إ السعادة الأبدية، وقد اجتهد ترتيب القناطر ترتيبا كما معللا ذلك جج منطقية يراها.[1]

والدافع إ تأليفه هو فساد أحوال عصره، واندراس معا الدين، وامتلاء الضمائر ب الدنيا، وعماء البصائر عن طريق الآخرة، فخشي الانسلاخ من الدين كله فدعاه ذلك إ وضع هذا الكتاب إحياء للدين، وتذكـ ا ن نظر فيه.[2]

وعن أ ية الكتاب قال علي معمر: "وا يطا لو يقدم إ ا كتبة الإسلامية إلا هذا الكتاب لكان فيه الكفاية."[3]

ويصفه الثمي (ت1223هـ ـ/1808م) قوله: "إن الكتاب الذي صنفه الإمام أبو طاهر إ اعيل بن موسى ا يطا ، ا سمى بالقناطر كتاب جامع لعلوم الدين والدنيا والآخرة، ومهذب للخواطر دالة على علو درجة مؤلفـه العلوم، سا من الطعن فيه بأد خدش أو كلوم، شاهد له بالفوز با ظ من علم اليق والكشف كما نطق بـه فحوى كلامه، وذكر به من مناقبه من الوصف ولا أظن أن من علمائنا ا غاربة ناسجا على منواله هذا الشأن"[4]

طبع الكتاب أول مرة با طبعة البارونية صر بأجزائه الثلاثة من غ قيـق سـنة 1307هـ ـ/1889م وشرع الدكتور عمرو خليفة النامي قيق القسم الأول منه و توي على قنطر العلم والإ ـان وذلـك سـنة 1965م. وقد حققت مؤخرا هيئة طلبة قسم الشريعة عهد عمي سعيد (غرداية) ا زائر قنطرة الصلاة ووظائفها من

---

1 - ر. ا يطا : قناطر ا ات، قيق عمرو النامي: القسم 8/1 وما بعدها.

2 - ر. ا يطا : قناطر ا ات، قيق عمرو النامي: القسم 24/1.

3 - علي معمر: الإباضية موكب التاريخ، ا لقة الثانية: ج109/2.

4- الثمي : عقد ا واهر ا أخوذ من ر القناطر، [طوط]، ا قدمة.

الطهارات ولا تزال جهودهم مستمرة قيق بقية القناطر. و ّ طبعه كاملا من غ قيق بوزارة التراث القـومي والثقافة بسلطنة عمان سنة 1403هـ/1983م.

الأدب والشعر

كان ا يطا أديبا وشاعرا، ولغويا كبـ ا يظهر ذلك جليا كتاباته حيث نلحظ جزالة الأسـلوب، وقـوة ا ع ، و ال ا بـ ، ومن آثاره الأدبية:

9- الرسائل [طوط]

ترك ا يطا موعة من الرسائل العلمية والأخوية بعثها إ علماء عصره، وإ بعض الطلبة. وتوجد نسخ خطية منها جربة.[1]

10- القصائد

نظم ا يطا عددا من القصائد، قال شأ ا علي معمر: "هي إ معا الفلـسفة أقـرب منـها إ أغراض الشعر."[2]

ومن لة قصائده، قصيدة حول الاقتداء بالأئمة الأعلام[3] يقول أبياتا الأو :

ألا كـل من لا يقتدي بأئمة يكن مثل ماش الدجى ليس يهتدي
ويأ غدا يوم القيـامة حائرا فمـا إن له دينـه من مقلد
ولكنا قـلدت دي ومذه سلالـة إبراهيم أفضـل مورد
رضينا به بـ الأنـام مقـلدا وإ بأفضـل الأئمـة مقتدي

(من البحر الطويل)

وقد كتب بعض أجوبته الفقهية شعرا كقوله لأحد السائل [4]:

فيا أيها ا هدي مقالته جـ ـدلا تفهّم صريح ا ق وارض به أهلا
فهذا امرؤ عندي تزوج أربعـ ـا أوانس أمثال ا ـآذر كحـلا
فطلق إحداهن فدى وقد بـقي ا من إياس حيضها عدة مثـلا
نواة وأستار وفذ يعهـ ـ ـا من النش نيم فاحسبنه د عدلا

---

1 - ر. الصادق بن مرزوق: ا يطا وأهم الكتب ا خلّفها يراعه: 09.
2 - علي معمر، الإباضية موكب التاريخ، ا لقة الثانية: ج109/2.
3 - ر. قصائد عديدة من نظم ا يطا وغ ه، ا طبعة البارونية (د.ت) مصر: 130-131.
4 - ا يطا : الفرائض: 277. وقد أورد السؤال، وبـ معا الأبيات.

على زوجها إن شاء تزويج غ ها   كعدتا حتما يراقبها مهـ ـلا
م انقضت يعتد بالأشهـ ر ال   ذكرن فذا نـص ّ خالقنا يتلى
لأن الأو حكمه غ جـ ائز   له ا مس نصا الكتاب م لا

(من البحر الطويل)

ومن أشهر قصائده تلك ال مدح فيها أ د بن مكي، راجيا شفاعته عند وا طرابلس ليطلق سراحه مـ ن السجن، إلا أن كتب التاريخ تروها لنا، ولعل ذلك يرجع إ تنكر ا يطا دح ابن مكي بعد خروجـ ه مـ ن السجن لعدم استحقاقه ذلك.

ا ساب وا ندسة

11- حساب مسائل البيع والشراء [مطبوع]

تناول فيه ا ؤلف طرق حساب ا كاييل، وا وازين، ومسائل البيع والشراء، وجانبا مهمـ ا مـ ن مباحـ ث الرياضيات: كحساب امبع الأعداد، وجدائها، واستخراج ا ذور، ودراسة الكسور، وحساب مساحات الأشكال ا ندسية ا ختلفة. وميزة الكتاب تتجلى تناوله أمثلة من واقع ا ياة التجارية والفلاحية ا يعطي الكتـ اب قيمـ ة علمية تشبع احتياجات الناس الضرورية ال ا عاملات كما أنه يعد رة ناضجة لازدهار العلوم الرياضية لـ دى ا سلم ذلك العصر، وبلوغ ا يطا منها مبلغا عظيما.

طبع الكتاب ضمن موع با طبعة البارونية صر سنة 1305هـ/1887م من غ قيق.

الوصايا

12- تذكرة النسيان وأمان حوادث الزمان

هو كتاب خاص لوصية ا يطا استهلها بوصية أدبية يدعو فيها أقاربه إ اعتقاد التوحيد، وتصديق ما جاء به الرسول b شرع وصيته ا ادية مبينا ما له، وما عليه من حقوق، راجيا من ورثته أن يؤدوهـ ا. ويقـ ول ختامها: "واعلم أ كتبت الوصية مرارا، فإ ا هي وصية واحدة، ولكن كررتا الكتب لئلا تتلف، وهـ ذه فيهـ ا إقرار ا وما علي."[1] وتعدّ وثيقة مهمة معرفة ومضات من حياة ا يطا الاجتماعية والاقتصادية والأخلاقية.

طبع الكتاب ضمن دليل طوطات مكتبة العطف، عية التراث (ص: 317-319) من غ قيق.

---

1 - ا يطا : تذكرة النسيان، ضمن دليل طوطات مكتبة العطف: 319.

ثالثا- الأعمال ال تناولت آثار ا يطا

امتد أثر ا يطا إ العصور التالية له، إذ حظيت مؤلفاته باهتمام العلماء من بعده بدراستها فتنوعت أعما م ب شارح، وملخص ا، ومعتمد عليها تآليفه، ومن لة هؤلاء نذكر:

أبو عبد ا مد بن عمر بن أ ستة ا ر (ت 1088هـ/1677م)

- حاشية على كتاب قواعد الإسلام: ا طبعة البارونية، مصر سنة 1297هـ/1879م. [1]
- حاشية على كتاب الفرائض: ا طبعة البارونية مصر سنة 1305هـ/1887م.

أبو يعقوب يوسف بن مد ا صع ا ليكي (ت1187هـ/1773م)

- حاشية على كتاب الفرائض [طوط].

عبد العزيز بن ا اج إبراهيم الثمي (ت1223هـ/1808م)

- عقد ا واهر ا أخوذ من ر القناطر: طوط كتبة الاستقامة، ب يزقن.

إبراهيم بن يوسف اطفيش (ت 1303هـ/1886م)

تصر ا ناسك ومذهب السالك: ا طبعة البارونية مصر 1310هـ/1892م وهو اختصار لكتـاب مناسـك ا ج للجيطا .

مد بن يوسف اطفيش (ت 1332هـ/1914م)

- حاشية على قناطر ا ات: طوط كتبة القطب ب يزقن رقم: (أ.و:5).
- حاشية على شرح النونية: طوط كتبة آل يدر ب يزقن رقم: 77ع/11.
- حاشية على كتاب الفرائض: طوط مفقود.
- الذهب ا الص: ط/2 مطبعة البعث (قسنطينة) ا زائر، سنة 1400هـ/1980م قيق أ إسـحاق اطفيش، وهو ع واختصار لكتاب قواعد الإسلام وحاشية أ ستة عليه.

ا اج صا بن عمر لعلي (ت 1347هـ/1928م)

- تعاليق وشروح على كتاب القناطر: طوط كتبة ا ؤلف، ب يزقن رقم: (أ-و5).

إبراهيم بن بكـ حفار (ت 1373هـ/1954م)

- شرح عقيدة ا يطا : طوط كتبة الشيخ عمر بن يوسف عبد الر ن، ب يزقن.

---

1 - شرح قيقه الأستاذ ا اج موسى بش . وقد أ ز القسم الأول منه سنة: 1418هـ/1998م. (قيق ا وا اشية)

الفصل الثاني
الجانب المنهجي في آرائه

M

ا بحث الأول: النظر والعلم.

ا بحث الثا : منهج الاسـتدلال الكلامـي عنـد ا يطا .

ا بحث الثالث: مرجعية فكر ا يطا .

هيد

قبل عرض آراء ا يطا لابد من التعرف على الأصول ا نهجية ال اعتمد عليها بناء مذهبه الكلامـي، وقد أشار إليها ثنايا مؤلفاته إذ هي السبيل ا وصل إ ا عرفة.

وإذا كان البحث الفلسفي يو عناية ك ى لنظرية ا عرفة: أدواتا، وطرقها، وميادينها فإن علمـاء الكـلام لاسيما ا تأخرين منهم قد أسهموا إثراء هذا ا انب ا نهجي، وذلك بتخصيصهم مباحث ومقدمات طويلة حول العلم، وطرقه، والنظر، وشروطه حـ غدا ذلك من أوليات البحث العقدي فصار تقليدا علميا مّتبعا.

سار ا يطا على هذا النهج فجعل قنطرة العلم[1] أو القناطر ا نجية للعبد، وتليها قنطرة الإ ان، فالعلم هو أول القواعد ال يب عليها الإسلام[2]، والنظر طريق موصل إليه. فما مفهوم النظر والعلم عند ا يطا ؟.

---

1 - ا يطا : قناطر ا ات، قيق النامي: القسم1/ قنطرة العلم (ص: 25-282).

2 - راجع القواعد الأربع ال يب عليها الإسلام: ا يطا : شرح النونية: ج24/3ظ. قواعد الإسلام، تصحيح وتعليق بكلي: ج112/1.

المبحث الأول

النظر والعلم

1- النظر

أ- تعريفه

تطرق ا يطا إ معا النظر اللغة وهي[1]:

نظر الع ، قال ا تعا : فنظر نظرة النجوم فقال إ سقيم [2].

قال النابغة:

نظرت إليك حاجة تقضها نظر السقيم إ الوجوه العود.

- نظر القلب، هو نظر تأمل و ييز وفكر، كقولك: نظرت الأمر.
- نظر ر ة، كقولك: اللهم انظر لنا، أي ار نا.
- ع الانتظار، قال تعا : انظرونا نقتبس من نوركم .[3]
- ع ا قابلة، و: دار فلان تنظر دار فلان، أي تقابلها.

ويعرف ا يطا النظر اصطلاحا بأنه: "استعمال الفكر قوة الدلالة"[4] ونلاحظ أنه تعريف يشمل مطلـق النظر سواء كان صحيحا أم فاسدا، أفاد العلم أو الظن. و ال النظر عند ا يطا قد يكون أصول الـشريعة أو فروعها، فأما النظر أصول الشريعة فلا يؤدي إلا إ ا ق أو إ خروج عن الدين، وأما النظر الفروع فا صيب غا وا خطئ سا .[5]

ب- أقسامه

قسّم ا يطا النظر إ قسم [6]:

أولا- نظر فاسد: وهو النظر الشبهة ا اعتمد عليها الف الإسلام كـاليهود والنـصارى وغ هـم، وحقيقة الشبهة هي: "التخيل إ الناظر أن ما نظر إليه دليل وهو لاف ذلك"[1]. ولا نرى داعيا حصر النظـر

---

1 - ا يطا : شرح النونية: ج7/1و، ج48/3و. ابن منظور: لسان العرب، ج215/5.

2 - سورة الصافات، الآية: 88.

3 - سورة ا ديد، الآية: 13.

4 - ا يطا : شرح النونية: ج21/1ظ.

5 - ا صدر نفسه. الوارجلا : العدل والإنصاف، وزارة التراث القومي، سلطنة عمان، 1404هـ/1984م: ج27/1-28.

6 - ا صدر نفسه: ج48/3و، ظ.

الفاسد الشبهة ال يراها الف الإسلام، فعقول البشر يعا - ماعدا الرسل- قد تصيب، أو تـزل معرفـة الدليل.

ثانيا- نظر صحيح: ينقسم إ :

- النظر الدليل القطعي ا وصل إ العلم.
- النظر الأمارات ا وصلة إ غالب الظن وهذا هو ا ستعمل فروع الشريعة دون أصو ا.

ج- شروطه

وضع ا يطا للنظر شروطا هي(2):

- أن يكون الناظر عاريا من التقليد والاستحسان.(3)
- أن يعرف الناظر طريق العلماء، ومواصفات أهل الشريعة، وعامة ما اجتمعت عليه الأمة.
- أن يكون عاقلا يزا.

فإن توفرت الشروط كان النظر علما وإلا كان ظنا، وهذه الشروط ص أهل العلم، وأما عامة الناس ف ى ا يطا أن نظرهم يتمثل أمرين ا(4):

- التخي ب أقاويل العلماء ا يراه العامي صوابا عند ا .
- ي العامي للعلماء من يرى أنه أسلم لدينه ودنياه.

لكن هل للعامي الفاقد لأهلية النظر قدرة على التمييز ب أقاويل العلماء، وترجيح بعضها على الآخر؟ كلا، فمن أين يتأتى له ذلك؟ إن اختيار العامي للعا الأسلم دينا أي الورع هو عمل عس لأن مقامـات ا ـتق لا يعلمها إلا ا تعا هو أعلم ن اتقى (5) أضف إ ذلك أن العلم يؤخذ من العا الأكثر علما لا ورعا، وبالتا لا كن أن يقال إن للعامي نظرا لأن النظر مب حسب تعريف ا يطا على قوة الفكر والتمييز، والعـامي عـاجز فيكفيه الاتباع والتقليد.

---

1 - ا يطا : شرح النونية: ج21/1ظ.

2 - ا صدر نفسه.

3- الاستحسان: "هو شهوة النفس وا يل با وى إ القول" ر. أبو عمار عبد الكا ، ا وجز، قيق عمار طاا : ج22/2.

4 - ا يطا : شرح النونية: ج21/1ظ.

5- سورة النجم، الآية: 32.

د- إفادة النظر العلم

يذكر ا يطا أن ا مهور من العلماء اتفقوا على أن النظر الصحيح الدليل مؤد إ العلم الصحيح ولابد أن يكون النظر دليل صحيح لا شبهة.[1]

والذين أنكروا إفادة النظر للعلم مطلقا هم طوائف منهم:

- السمنية: اعتمدوا على شبه كث ة واهية.
- ا هندسون: قالوا: إنه يفيد العلم ا ندسيات دون الإ يات والغاية فيها الظن والأخذ بالأحرى والأخلق.
- ا لاحدة: قالوا النظر لا يفيد العلم عرفة ا بلا معلم.[2]

والأدلة ال يتوصل بصحيح النظر فيها إ علم ما لا يعلم مستقر العادة تنقسم إ :

- أدلة عقلية: كوجوب الواجبات وجواز ا ائزات، واستحالة ا ستحيلات.
- أدلة عية: هي ال تستند إ خ صادق أو أمر ب اتباعه، وهو وضعي ازي كاللفظ والرمز وسائرها من مواضعات الناس.[3]

هـ- النظر معرفة ا تعا

دعا القرآن الكر إ النظر آيات ا الصامتة ا بثوتة هذا الكون الفسيح وقراءتا قراءة تأملية ليتوصـل الإنسان إ معرفة ا تعا حق ا عرفة، فتسكن نفسه، و تلئ قلبه يقينا. ومن لة هذه النصوص:

قال تعا : أفلا ينظرون إ الإبل كيف خلقت وإ السماء كيف رفعت وإ ا بال كيف نـصبت، وإ الأرض كيف سطحت [4]

وقوله: قل انظروا ماذا السموات والأرض [5]

وقوله: فانظر إ أثر ر ت ا كيف يي الأرض بعد موتا [6]

وقوله: أو ينظروا ملكوت السموات والأرض [7]

---

1 - ا يطا : شرح النونية: ج21/1ظ.

2 - الإ ي: ا واقف علم الكلام، عا الكتب، ب وت (د.ت): 24-26 وقد ساق ردود العلماء عليهم.

3 - ا يطا : شرح النونية: ج22/1ظ.

4 - سورة الغاشية، الآيات: 17-20.

5 - سورة يونس، الآية: 101.

6 - سورة الروم، الآية: 50.

7 - سورة الأعراف، الآية: 185.

فالنظر لموقات ا عبادة وطريق اليق ، وقد قال ابن عباس τ: "لا تتفكروا ا ولكن تفكروا خلقه فإنه لا يعرف بالأشباه والأمثال لكن بتصديقه"[1].

اتفقت غالبية الأمة أن النظر معرفة ا واجب، واختلفوا الطريق الذي يثبت به النظر، هل هو الشرع أو العقل؟ فأما الإباضية والأشاعرة فقد أثبتوا النظر بالشرع. وب ا يطا أن الإنسان لن يصل إ معرفة الباري سبحانه إلا بتنبيه أو إ ام ملهم يبعث عقله على التفك ، والبحث، والنظر الأدلة ا وصلة إ معرفة ا تعا [2]. وأما ا عتزلة فأثبتوا النظر بالعقل، ويعلل القاضي عبد ا بار (ت 415هـ/1024م) ذلك لأن ا كلف إذا بلغ كمال العقل لابد من أن اف الضرر من تركـه النظر لسبب من الأسباب، وأسباب هذا ا وف تلفة منها: اعه اختلافات الناس، وتضليل بعضهم بعضا، وادعـاء كـل واحد منهم أن ا ق جانبه، فيخاف العاقل إن ينظر أن يقع ورطة ومهلكة. وقد تقرر العقل أن دفع الضرر عـن النفس واجب، فثبت وجوب النظر طريق معرفة ا تعا [3]. وهناك من أنكر وجوب النظر مطلقا اعتمادا على شبه باطلة منها: "أن معرفة ا قد صل بالإ ام أو التعليم أو التصفية"[4] يقول ا يطا : "اعلم أن معرفة ا عز وجل لا تدرك با واس ولا بتقليد الك اء من الناس، وإ ا تدرك معرفته باستعمال النظر العقلي الذي يؤدي إ العلم الضروري"[5] ويقول موضـع آخر: "تدرك معرفة ا باستعمال النظر لأن علم دين ا اكتساب، وقال أصحابنا: ليس منا من ادعى علم الديانة مـن غـ تعليم"[6]

من خلال هذين النص يتب لنا أن ا يطا نفى أن تتم معرفة ا تعا عن طريق ا واس، أو بالتقليـد، أو ادعائها من غ تعليم.

فأما ا واس، فقد قال تعا : لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف ا ب [7] فا تعا م ه أن يكون جسما متحيزا مقابلا، تكتنفه ا هات، يقل أحد شاهدته الدنيا إلا غلاة الصوفية، وأما إدراكه اسة البصر الآخرة فا سألة خلافية سيأ بيا ا.

وأما التقليد فحقيقته هي: "قبول قول القائل من غ دليل، ولا برهان"[1] وقد أ عت الأمة أنـه لا يـصح التقليد أصول الدين، ويكفي ذلك قول ا تعا حكاية عن الأتباع: يوم تقلب وجوههم النار يقولون يا ليتنا أطعنا ا وأطعنا الرسولا وقالوا ربنا إنا أطعنا سادتنا وك اءنا فأضلونا السبيلا [2]

---

1 - الربيع بن حبيب: ا امع الصحيح، ا طبعة العربية، غرداية، ا زائر، 1985: ج215/3.

2 - ا يطا : قناطر ا ات، قيق النامي: القسم1/8-9. شرح النونية: ج22/1و.

3 - عبد ا بار: شرح الأصول ا مسة، الأنيس، ا زائر، 1990: ج23/1-24.

4 - راجع شبه هؤلاء والرد عليهم، الإ ي: ا واقف: 30.

5 - ا يطا : شرح النونية: ج17/1و.

6 - ا صدر نفسه: ج21/1و.

7 - سورة الأنعام، الآية: 104.

وأما معرفة ا بالضرورة فهي فكرة أصحاب ا عارف من ا عتزلة وعلى رأسهم ا احظ (ت 250هـ/864م) فالعلم عندهم ليس فعلا للعبد، ولا متولدا، وإنما يتم بالطبع، وزعموا أن ا طبع العباد على معرفته، ولا يكون بالغا صحيح العقل مأمورا منهيا إلا وهو عارف با عز وجل، لأنه ليس من ا كمة أن يأمر العباد ا جهلوه، و يعرفهم إياه."[3]

ويرد ا يطا على هذه الفكرة مبينا أن العلم وا هل على وجه : يكون العلم باكتساب ويكون باضطرار، وكل ما كان علمه اكتسابا فا هل به اكتساب، وكذلك كل ما كان العلم به اضطرارا فا هل به اضطرار، والعلم با تعا ليس بضروري وإ ا هو اكتسا .[4]

2- العلم

أ- تعريفه

أورد ا يطا اختلاف ا ذاهب تعريف العلم فقد ذهبت الأشعرية إ أن حد العلم هو: "معرفة ا علـوم على ما هو به"[5] وقال بعضهم: "هو معرفة الشيء على ما هو به"[6] والذي اختاره ا يطا هو: "درك الشيء على ما هو به"[7] وهو: "الدرك والإحاطة والاستبانة"[8] ونلاحظ أن ا يطا حصر العلم التصور الـذي هـو إدراك ماهية الشيء، وأغفل جانب التصديق إذ يتعرض إ قضية ا طابقة ب الفكرة والواقع الذي هو جزء لا يتجزأ من ماهية العلم.

---

1 - ا يطا : شرح النونية: ج2/20و.

2 - سورة الأحزاب، الآيتان: 66-67.

3 - ا يطا : شرح النونية: ج1/21و.

4 - ا صدر نفسه. ولعل أقوى الردود على أصحاب ا عارف هو رد القاضي عبد ا بار ا عتز عليهم فل اجع كتابـه: شـرح الأصـول ا مسة: ج1/10 وما بعدها.

5 - اختلفت الأشعرية حد العلم، والقول الذي رواه ا يطا هو قول القاضي أ بكر الباقلا (ت 403هـ). ر. الباقلا : الإنصاف فيما ب اعتقاده ولا وز ا هل به، قيق الكوثري، ط/3 مكتبة ا ا ي، القاهرة، 1993م: 13. وقد انتقد الإ ي (ت 756هـ) هـذا التعريف موضع : إذ إن علم ا   رج من التعريف فلا يسمى معرفة وأيضا فيه دور إذ ا علوم مشتق من العلم فـلا يعـرف إلا بعـد معرفته. ر.الإ ي: ا واقف: 10.

6 - ا يطا : شرح النونية: ج1/15و.

7 - ا صدر نفسه.

8 - ا صدر نفسه: ج1/14ظ.

وسبب الاختلاف بـ ا ذاهب حد العلم يرجع إ اختلافهم مفـاهيم ا ـصطلحات ا ـستعملة التعريف: فا علوم عند الأشعرية قد يكون موجودا أو معدوما، أما ا وجود فهو الشيء الكائن الثابت، وا عدوم مـا كان منتفيا ليس بشيء.[1]

ومدلول الشيء عند الإباضية وا عتزلة ما كان ا عنه موصوفا، وقد وز الشيء أن يكـون موجـودا أو معدوما، فأما ا وجود فهو ما كان كائنا، وكل ما جاز فيه موجود جاز فيه شيء ولا يقال العكس. وأما ا عدوم ما ليس موجودا، ولا حاضرا وقد وز أن يكون شيئا.[2]

ويتبـ لنا أن العلم عند الإباضية وا عتزلة يتعلق بالشيء، والشيئية عند هؤلاء لا تدل على ا وجودات العينيـة فحسب بل تشمل ا عدوم، بينما العلم عند الأشاعرة يتعلق با علوم من حيث وجوده. وقد يكون الاختلاف حد العلم راجعا إ تعذر حصره، وعظم خطره.

ب- أقسامه

ينقسم العلم إ : قد و دث فالعلم القد هو علم ا سبحانه وتعا ، الذي هو صفة ذاتية له قد ة بقدمه عز وجل.

أما العلم ا دث فهو على ضربـ : ضروري ومكتسـ .

فالضروري: هو فعل ا سبحانه وتعا ، وهو ما لا كن للعا به نفيه عن نفسه، وذلك مثل علم الإنـسان بنفسه، وما هو عليه من حالاته، وعلم الفرق بـ ا وجود وا عدوم، والعلوم العقلية من الواجبـات، وا ـائزات، وا ستحيلات.[3]

وأمّا ا كتسـ : فهو العلم ا اصل باستدلال ا واس، كالتمييز بـ الأصوات حسنها وقبيحها، أو بالبحـث، والنظر، والطلب كعلوم الشعر، أو ما وقع العلم به عن جريان العادة كا رف والصنائع العملية.[4]

وقد أورد ا يطا قنطرة العلم تقسيما آخر للعلم[5] متخذا الرقم (3) أساسا للتقسيم وا ـصر، مراعيـا الإ از التعريف بالأقسام، وهو مبـ فيما يأ :

ينقسم العلم إ ثلاثة أقسام: - العلم بالدين.

- العلم بالدنيا.

---

1 - الباقلا : الإنصاف: 15. د/أ د مود صبحي: علم الكلام، دار النهضة العربية، بـ وت، ط1، 1405هـ/1985م: ج95/2.

2 - ا يطا : شرح النونية: ج42/1و.

3 - ا يطا : شرح النونية: ج14/1ظ، 15و.

4 - ا صدر نفسه.

5 - انظر هذا التقسيم بالتفصيل: ا يطا : قناطر ا ات، قيق النامي: القسم 128/1 وما بعدها.

- العلم ا يتوصل به إليهما.

1- العلم بالدين ثلاثة أقسام: - العلم با تعا .

- العلم بالرسل.

- العلم ا جاءت به الرسل.

أ- العلم با تعا ثلاثة أقسام: - العلم ا ب له.

- العلم ا وز عليه.

- العلم ا يستحيل عليه.

- العلم ا ب له وهو ثلاثة أقسام:

العلم بالوجود، وينب على نفي التشبيه، والتشبيه على ثلاثة: التقييد بالزمان، والتقييد با كـان، والتقييـد با نس، و لفظ آخر: التغ والتحيز والتأليف.

العلم بالوحدانية، وينب على نفي التشريك، والتشريك على ثلاثة: الاتصال والانفصال وا لول.

العلم بالكمال، وينب على نفي النقائص، والنقائص على ثلاثة: منها ما نع الأفعال ومنها ما نـع الإدراك، ومنها ما نع الكلام.

- العلم ا وز عليه، وهو ثلاثة: - إ اد العا .

- إعدامه بعد وجوده.

- إعادته بعد إعدامه.

- العلم ا يستحيل عليه، وهو ثلاثة: - التشبيه.

- التشريك.

- النقائص.

ب- العلم بالرسل وهو ثلاثة أقسام:

- العلم ا ب إثباته للرسول وهو: التصديق، والأمانة، واتباع ا ق أفعاله وأقواله.

- العلم ا ب نفيه عنه وهو: الكذب، وا يانة، واتباع الباطل أقواله وأفعاله.

- العلم ا وز عليه، وهو ما وز على البشر من الانتفاع والاستضرار.

ج- العلم ا جاءت به الرسل عليهم السلام، وهو ثلاثة:

- الوحي، وهو على ثلاثة: الأمر، والنهي، وا .

- التكليف، وهو على ثلاثة: الإ ان، والتقوى، والورع.

- ا زاء، وهو على ثلاثة: ا ساب، والعقاب، والثواب.

2- العلم بالدنيا: وهو على ثلاثة أقسام: - العلم نافعها.

- العلم ضارها.

- العلم بأسباب ا عيشة فيها.

3 - ما يتوصل به إ العلم: وهو ثلاثة:

- اللغة وبا جاءت الأحكام والشريعة.

- الإعراب وبه تنصلح ا عا ، وتفهم، فإذا بطل الإعراب بطلت ا عا ، وإذا بطلت ا عا بطل الشرح.

- ا ساب فهو ا يتوصل به إ معرفة الدين والدنيا يعا.

وما نلاحظه هذا التقسيم هو التكلف الكب للجيطا تقييده بالرقم (3) أثناء التقسيم، والـداعي ذلك قد لا يكون علميا صرفا، ففنون العلم عصره قد تشعبت، وتفرعت فهي أوسع من أن ـصر ثلاثيـات دودة.

وإن امتازت نظرة ا يطا إ العلم بالنظرة الشمولية الـ مع بـ علوم الدين والدنيا إلا أنه مـن خـلال تفريعاته تظهر عنايته الكب ة بالعلوم الدينية ولا سيما العقدية منها، وإ اله للعلوم الدنيوية اشيا مع التوجه الفكري لأهل عصره.

وللجيطا تقسيم آخر خاص بعلوم الدين[1]، وهي على ثلاثة أوجه:

1- ما لا يسع الناس جهله طرفة ع : كمعرفة ا جل ذكره ونفي الأشباه والأمثال عنه.

2- ما يسع جهله إ الورود وقيام ا جة، وهو على قسم :

أولا- ما لا يسع جهله وترك علمه إذا ورد كمعرفة أن ا بص عليم يع و أمثا ا من ذكـر الأ ـاء والصفات فإذا ورد عليه شيء من صفات ا تعا ، أو سئل عنها، أو خطرت على باله من غ أن يوردها عليه أحد فلا يسعه إلا أن يصف ا بصفته، وينفي عنه صفات خلقه، ووجه آخر يسع جهله حـ تقوم عليه ا جـة وذلـك كمعرفة نـ من الأنبياء، أو ملك من ا لائكة، أو حرف من كتاب ا فإذا قامت عليه ا جة بشيء ا ذكرنا فشك فيه، أو أنكره، فقد نقض لة التوحيد الـ أقر با.

ثانيا- ما يسع جهله حـ يء وقته وذلك كالفرائض ا وسومات الأوقات من الصلاة والصوم، والزكـاة، وا ج، وسائرها من يع الفرائض البدنية وا الية يسع جهل يع ما ذكرنا ما يبتل العبد بالعمل فحينئذ يلزمـه العمل با وامتثا ا.

---

1 - انظر هذا التقسيم بالتفصيل: ا يطا : شرح النونية ج22/2و.ظ. قواعد الإسلام: ج114/1-115.

ثالثا- ما يسع جهله أبدا مثل قسمة المواريث، وتصريف القصاص وجوهه، و ر الربا معانيه، و ر الخمر، والميتة، وأمثال ذلك من يع المحرمات ما خلا الشرك، فإنه لا يسع جهله، وأما غ ه من المعاصي، و يع الحرام فإنه يسع جهله ما يقارف شيئا من ذلك.

ج- طرق العلم

أشارت آيات القرآن الكر إ جهل الإنسان حـ ولادته لتؤكد أن المعرفة ليست فطرية، بل هي مكتسبة، يتلقاها الإنسان من العالم الخارجي بواسطة وسائل المعرفة الإنسانية: كالحواس، والعقل، والقلب.

ومن لة هذه الآيات:

قال تعا : وا أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة لعلكم تشكرون [1]، ولا تقف ما ليس لك به علم إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤولا [2]، أفلم يسـ وا الأرض فتكون م قلوب يعقلون بها أو آذان يسمعون بها فإنها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب ال الصدور [3]، إن ذلك لذكرى ن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد [4]. استنادا إ هذه النصوص القرآنية حصر اطفيش طرق المعرفة(*) فيما يأ :

أولا- الحس

أكد اطفيش أن الحواس الخمس هي سبيل إ درك المعلومات، وهي جوالب إ القلب فيميز القلـب مـا جلـ إليه.[5] وينقسم الحس إ ثلاثة أقسام:

- حس متصل: كالملموسات، والمذوقات، فإن حاسة اللمس وحاسة الـذوق لا تـدركان إلا متـصلة بمحسوساتها.

- حس بنية: وهو ما يجده الإنسان نفسه من غ طريق الحواس كالجوع، والعطش، والفـرح، والحـزن وأشباه ذلك.[6]

---

1 - سورة النحل، الآية: 78.
2 - سورة الإسراء، الآية: 37.
3 - سورة الحج، الآية: 46.
4 - سورة ق، الآية: 36.
*- لا ننكر تأثر اطفيش بالمؤثرات الأجنبية لاسيما استخدامه بعض الأساليب والمصطلحات الفلسفية شرحه لوسائل المعرفة وقد يكـون ذلك تعبيرا عن الواقع الحضاري الذي عايشه.
5 - اطفيش: شرح النونية: ج18/1ظ.
6 - المصدر نفسه. اطفيش: القناطر، تحقيق النامي: القسم128/1.

وتتم المعرفة الحسية بواسطة ثلاث قوى باطنية في الدماغ: الخيالية، الفكرة، الحافظة. فصور المحسوسات تنتقل إلى القوة المتقدمة، وهي الخيالية، وفعلها الخيال، وهي الغالبة على الصبيان والمجانين فتؤديها إلى القوة الوسطى وهي المفكرة، ووظيفتها التمييز بين الأفكار صحيحها من سقيمها.

والمعرفة المتحصل عليها تنتقل إلى القوة الحافظة ليتم خزنها، وحفظها فتؤديها إلى القلب. والقلب وعاء حافظ لما استحفظ من صور المحسوسات حيث تنظر فيها النفس، والروح، والعقل.[1]

ثانيا- العقل

يبين البيطار المدلول اللغوي لكلمة العقل، وهي مأخوذة من عقال الناقة المانع لها أن تهيم، وهو ضد الحمق. والعقل يمنع النفس فعل ما تهواه[2]، وقد ساق البيطار اختلافات الناس في تعريف العقل[3] ويرى أنه: "قوة وبصيرة في القلب منزلته منزلة البصر من العين."[4]

وينقسم العقل إلى قسمين[5]:

- عقل غريزي: وهو العقل الحقيقي، وله حدّ يتعلق به التكليف، ولا يتجاوزه إلى زيادة، ولا يقصر عنه إلى نقصان، وبه يمتاز الإنسان من سائر الحيوان فإذا تم في الإنسان سمي عاقلا وخرج به إلى حد الكمال.

- عقل مكتسب: فهو نتيجة العقل الغريزي، وذلك علوم تستفاد من التجارب ومجاري الأحوال فإن من حكّمْته التجارب يقال: إنّه عاقل في العادة، ومن لا يتصف به يقال إنه غمر جاهل، وهذا العقل ينمو إن استعمل، وينقص إن أهمل.[6]

وأما عن العلاقة بين العقل الغريزي والمكتسب فيوضّح البيطار أن العقل المكتسب لاينفك عن العقل الغريزي لأنه نتيجة منه، وقد ينفك العقل الغريزي عن العقل المكتسب فيكون صاحبه مسلوب الفضائل، موفور الرذائل.[7]

ويقسّم البيطار أيضا العقل تقسيما ثلاثيا باعتبار أحكامه إلى :

- الواجب وهو على ثلاثة أقسام: - وجوب انحصار الحقائق.
- وجوب اطرادها.

---

1 - البيطار: شرح النونية: ج19/1ظ.
2 - المصدر نفسه: ج23/1ظ-78و. ابن منظور: لسان العرب: ج458/11.
3 - انظر هذه التعريفات، البيطار: القناطر، تحقيق النامي: القسم32/1 وما بعدها. شرح النونية: ج23/1و.
4 - البيطار: شرح النونية: ج23/1ظ.
5 - البيطار، قناطر الخيرات، تحقيق النامي: القسم31/1.
6 - البيطار: القناطر، تحقيق النامي: القسم35/1.
7 - البيطار: القناطر، تحقيق النامي: القسم35/1.

- وجـ ـوب اختـ ـصاصها

بأحكامها.

- ا ستحيل وهو على ثلاثة أقسام: - قلب ا قائق.

- نقد ا قائق.

- بطلان ا صر.

- ا ائز متردد بـ الواجب وا ستحيل وهو جائز حقنا وعند ا واجب أو مستحيل.(1)

ثالثا- السمع

وهو الطريق الذي تثبت منه أحكام الشرع، وينقسم إ : الكتاب، والسنة، والإ اع.(2)

رابعا- البديهة

اللغة هي أوّل كلّ شيء، وما يفجأ منه،(3) وهو ما يقبله الإنسان من دون احتياج إ تفكـ . كعلمنـا أن الأكل مشبع، والشرب مرو.(4)

خامسا- الذوق

إن طريق الصوفية إ ا عرفة اليقينية لا يتم با واس، ولا بالتعقل، بل بوسائل باطنية، فإن لّت النفس عـن الرذائل، و ررت من شهواتا ،و لّت بالفضائل، وداومت على الرياضة الروحية لت ا ا عارف الإ ية ا فية.

وقد دث ا يطا عن حضور القلب، والكشف، وا شاهدة متأثرا نظراته بـرأي أ حامـد الغـزا (ت505هـ/1111م) يقول: "فبقدر صفاء مرآة القلب من ا بائث ،و ليه بأنوار الطاعات تظهر فيه صور ا قائق، وتتلألأ فيه لوائح الصدق، ولا سبيل إ ذلك إلا با اهدة، ورياضة النفس، وبالعلم والتعلم قيقا لقولـه تعـا : والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا (5)"(6)

---

1 - ا صدر نفسه: القسم128/1.

2 - ا صدر نفسه.

3 - ابن منظور: لسان العرب: ج475/13.

4 - ا يطا : القناطر، قيق النامي: القسم128/1.

5 - سورة العنكبوت، الآية: 69.

6 - ا يطا : القناطر، قيق النامي: القسم128/1.

كما بّ أن العبد إذا قوي يقينه با تعا ترقى إ درجة ا عرفة، وهي أعلى درجات الإ ان.[1] وإذا قويت هذه ا عرفة قلب العارف، واستحكمت لاح له من نور ربه اللطف ا في، والنور ا لمي.[2]

لئن كان ا يطا اعتـ علم ا كاشفة أو علم الباطن هو الغاية القصوى، وفضّله على سائر العلوم فإنه أنكـر على الصوفية شطحاتم، ودعاويهم الباطلة كدعاوي الا اد، وارتفاع ا جاب، وا ـشاهدة بالرؤيـة، وا ـشافهة با طاب تعا ا عن ذلك علوا كب ا، وكذلك أنكر عليهم تأويلاتم الفاسدة لآي القرآن، وصرفهم ألفاظ الشرع من غ ضرورة عن ظواهرها ا فهومة إ أمور باطنة لا يسبق منها إ الأفهام فائدة.[3]

خلاصة القول

إن طرق ا عرفة عند ا يطا تبتدئ با س ، بالتعقل، وا اهدة، وتنتهي بالكشف والإشراق. فقد اعترف بكل أدوات ا عرفة الإنسانية، وضرورة استخدامها ميادينها مسايرا ا اهه العام من سبقه من فلاسفة الإسـلام أمثال ابن سينا (428هـ/1037 م) وأ حامد الغزا (505هـ/1111م).

---

1 - ا صدر نفسه: القسم356/1، شرح النونية: ج57/2ظ.

2 - ا يطا : القناطر قيق النامي: القسم 357/1.

3 - ا صدر نفسه: القسم270/1-271.

المبحث الثاني

منهج الاستدلال الكلامي عند الجيطالي

تلف ا ناهج باختلاف العلوم، فلكل علم منهجه الذي يتبعه عرض موضوعاته ،ولقد سلك علماء الكلام مناهج، وطرقا استدلالية توفق ب مبادئ العقل الصريح، وأصول النقل الصحيح ليتمكّنوا مـن دحـض التيـارات الفكرية ا نحرفة ا وجودة بيئاتم. ومن خلال قراءتنا للتراث العقدي الذي خلفه ا يطا اول استجلاء منهجه الاستدلا وهو يتمثل فيما يأ :

1 - الاستدلال بالنقل

أ- القرآن

اتفقت الأمة الإسلامية أن القرآن الكر هو ا صدر الأول للعقيدة الإسلامية، وا ورد الأعلى حجة، والأقـوى دليلا، لكن الإشكال الذي فرق شوكتها هو اختلافها فهم نصوص القرآن، و ديد دلالتها، وكيفية استخدامها. فنتج عن هذا أن استدلت كل مدرسة كلامية على آرائها بآيات تلفة من القرآن الكر ، وقد يزداد الإشكال تعقيدا حينمـا تستدل ا ذاهب ا تنازعة بالنص الواحد الذي تمل معا متباينة، فيأخذ كل فريق ا يراه مناسبا مع قواعد مذهبه.

وأبرز سبب اختلاف التفاس مشكلة ا تشابه القرآن. فكيف تعامل معه ا يطا ؟

انتهج ا يطا مسلك أسلافه الإباضية التعامل مع ا تشابه[1] إذ ُ ر النصوص ا تشابة على ظواهرهـا، بل عمد إ تأويلها وفق ما تتطلبه قواعد اللغة وأصول التـ يل.

وب مع التأويل بأنه التفس ، وحقيقته هو: ما يؤول إليه مع الآية ومنه قوله تعا : وما يعلم تأويله إلا ا [2] أي ما يؤول إليه من مع وعاقبة. وقوله: ذلك خ وأحسن تأويلا [3] أي مص ا ومرجعا وعاقبة. وفلان تأوّل الآية أي نظر ما يؤول إليه معناها.[4]

وقد عرفه السا ي اصطلاحا: "هو صرف اللفظ عن حقيقته إ ازه لقرينة اقتضت ذلك الصرف"[5]

أما عن طريقة ا يطا التأويل فهي تعتمد على الأسس الآتية:

---

1 - راجع تعامل الإباضية مع ا تشابه، ا عب ي: البعد ا ضاري للعقيدة عند الإباضية، نشر عية التراث القرارة، ا طبعة العربيـة، غردايـة، 1991م: ج271/1 وما بعدها.

2 - سورة آل عمران، الآية: 07.

3 - سورة النساء، الآية: 59.

4 - ا يطا : شرح النونية: ج82/2ظ.

5 - السا ي: شرح طلعة الشمس على الألفية، وزارة الثرات القومي والثقافة، سلطنة عمان، ط2، 1405هـ/1985م:ج169/1.

1- ل ا تشابه على ا كم باعتبار ا كم أصل الكتاب لقوله تعا : هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات كمات هن أم الكتاب وأخر متشابات [1] ومن الآيات ا كمات ال ا ذها ا يطا مرجعا أوّل على ضوئها ا تشابه من الصفات الإ ية[2] قوله تعا : ليس كمثله شيء وهو السميع البص [3]

2- اعتماده الكب على اللغة فهو يسعى إ تأييد كل مع تاره بشواهد من كلام العرب، فلا تأويل عنده إلا فيما تقتضيه اللغة.

3- البحث عن الكلمة ا دروسة القرآن، وحصر وجوه معانيها الواردة فيه لكون القرآن يفسّر بعضه بعضا. وسلوك ا يطا هذا النهج يعطي لتأويلاته نسقا واحدا منتظما ومتكاملا، ويعصمه من الوقوع التعارض.

4- استخدامه أحكام العقل: كوجوب الواجبات، وجواز ا ائزات، واستحالة ا ستحيلات ترجيح ا ع ا قصود، كرده على من نفى أن تكون مع اليد الواردة الآية: قال يا إبليس ما منعك أن تسجد ا خلقت بيدي [4] ع القدرة بدعوى أن ل اليد على القدرة فيه إبطال فائدة التخصيص لآدم عليه السلام يرد عليهم قائلا: "إن العقل يقضي بأن ا لق لا يقع إلا بالقدرة فلا وجه لاعتقاد كون آدم عليه السلام بغ القدرة، وإ ا لزم السجود اتباعا لأمر ا تعا ، لا يستحيل العقل تقد ا تعا بعض العباد بالتخصيص بالذكر ونظائر ذلك كتاب ا عز وجل كث ة"[5]

فالعقل عند ا يطا أداة للتأويل، وما أُنزل القرآن إلا لتعقل آياته قال تعا : إنا أنزلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون [6] وقال: إنا جعلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون [7]

5- رفضه للمنهج الظاهري الذي قد يفضي إ التشبيه،[8] وإنكاره الشديد على الباطنية والصوفية تأويلاتهم البعيدة ال توصل إ هدم الشريعة، وإبطال التكاليف، والقضاء على اللسان العر .[9]

6- حالة احتمال النص ا فسّر وجوها كث ة فإن ا يطا يدعو إ اختيار أحسنها مع عملا بالآية الكر ة: فخذها بقوة وامر قومك يأخذوا بأحسنها [10] وبقول الرسول b: "ما من كلمة إلا و ا وجهان فا ل

1 - سورة آل عمران، الآية: 07.
2 - ا يطا : شرح النونية: ج61/1و.
3 - سورة الشورى، الآية: 11.
4 - سورة ص، الآية: 75.
5 - ا يطا : شرح النونية: ج61/1ظ.
6 - سورة يوسف، الآية: 02.
7 - سورة الزخرف، الآية: 10.
8 - ا يطا : شرح النونية: ج52/1ظ. 61و.
9 - ا يطا : قناطر ا ات، قيق النامي: القسم271/1-272.
10 - سورة الأعراف، الآية: 145.

الكلام على أحسن وجوهه."[1] ويقول الإمام أفلح ابن عبد الوهاب[2]: "إذا أتى أحد بكلام تمل الوجوه فمن دين ا أن مل على أحسنها"[3].

فالتأويل عند ا يطا هو ما كان على ضوء الآيات ا كمة، وأيدته شواهد اللغة، ودلـت عليـه القـرائن العقلية.

اذا التأويل؟

يجيب ا يطا على هذا الإشكال مبينا أن ترك التأويل يفتح باب اللبس والشبهات، ويفسح الطريق أمـام الزائغ ليفسروا آيات القرآن وفق ما لميه عليهم أهواؤهم، يقول –بعد تأويل الاستواء بالقهر والغلبة-: "الإعـراض عن التأويل يجري إ اللبس والإبام، واستزلال العوام، وتطريق الشبهات إ أصول الدين، وتعريض كتاب ا إ رجم ظنون الزائغ ."[4]

كما يرى أن إجراء الآيات على ظاهرها يؤدي إ التناقض ب نصوص القرآن، يقول ا يطـا تفـسـ الآية الكر ة قال ءامنتم من السماء [5]: "أي أمره السماء فليس ا راد أنه ساكن السماء، ولا كـائن مكان دون مكان، فلو ل يع ما ذكرنا على ظاهره لتناقض القرآن، واختل البيان، ولكن ا جعل السماء مسكن ملائكته ومهبط وحيه، ومكان عرشه، ومن جهتها تسمع ا لائكة الوحي جاز أن يصف نفسه أنه السماء علـى مع التدب والاقتدار لا على السك والقرار فيها."[6] فبالتأويل يتس لنا ا مع والتوفيق ب آيات القرآن، ويرتفع التعارض والتضارب بينها ولو كان من عند غ ا لوجدوا فيه اختلافا كث ا [7].

ويرد ا يطا على الواقف ا تشابه منتهجا أسلوب ا اورة يدعوهم إ ترك الوقوف، وضرورة الفهم، إذ إن معرفة ا تعا بصفاته ال تليق لاله، وعظيم سلطانه من أوجب الواجبات على العبد. يقول: "فإن قالوا: ليس علينا من البحث والتفتيش هذا شيء، قل: بل ب عليكم أن تصفوه بصفاته، وتعرفوا أنه ـلاف صـفات

---

1 - أعثر عليه.

2 - أفلح بن عبد الوهاب بن رستم، ثالث أئمة الرستمي تلقى العلم عن أبيه عبد الوهاب وعن جده عبد الر ن، كان عا ا وفقيها وشـاعرا وإماما عادلا. تو سنة 258هـ/871م. ر.معجم أعلام الإباضية قسم ا غرب: ج120/2، تر ة: 116.

3 - ا يطا : شرح النونية: ج38/1و.

4 - ا يطا : شرح النونية: ج38/1و.

5 - سورة ا لك، الآية: 16.

6 - ا يطا : شرح النونية: ج87/1ظ.

7 - سورة النساء، الآية: 82.

لوقاته، وتدعوا ما وراء ذلك من التشبيه والتعطيل، ووقوفكم دون ما بيّن ا كتابه، وأوضحه الرسـول عليـه السلام سنته، وتكلّمت به أئمة ا سلم من الصحابة والتابع ، مع أنكم قد ثتم، وفتّشتم، وقلتم فأخطأ "[1]

ب- السنة

هي "أقوال الن b، وأفعاله، وتقريراته، وصفاته"[2]. وتعت ا صدر النقلي الثا التشريع، فقـد جـاءت موضّحة عا العقيدة الثابتة إلا أن ما يلاحظ على علماء الكلام قلة بـضاعتهم ا ـديث، وولعهـم الـشديد صطلحات الفلاسفة، و هذا السياق يقول صبحي الصا : "وقد كانوا (أي ا تكلم) يستطيعون لو عوّلوا علـى ما تلقيه السنة من أضواء على العقيدة الإسلامية أن يتجنّبوا كث ا من الأخطاء ال وقعوا فيها فريسة لآراء الفلاسـفة ونزعات الفرق وا ذاهب"[3]

فأما عن حجية السنة، فإن ا تواتر منها يفيد العلم القطعي بإ اع ا سلم ، و الف أحـد مـن أهـل الإسلام، ولا من العقلاء.[4]

لكن اختلافهم كان العلم ا اصل با تواتر، هل هو علم ضروري أو نظري؟ يرى الإباضية وأكثر ا عتزلة، وا مهور أنّه علم ضروري،[5] وقال الكع ، وأبو ا سـ البصري: إنه نظري، وقال الغزا : إنه قسم ثابت لـيس أوليا، ولا كسبيا، بل من قبيل القضايا ال قياساتا معها، وقال ا رتضي والآمدي بالوقف"[6]

وأما خ الآحاد فا لاف قائم حجيته هل يفيد اليق أم الظن؟ وهل يستدل به الاعتقاد ؟

يتعرض ا يطا إ هذه ا سألة مبحث نظري خاص، ويبدو جليا من خلال تعامله مع أخبار الآحـاد أنه يسلك موقف الإباضية وا مهور الذين كمون بظنية دلالتها، وأ ا لا تفيد بنفسها العلم، ولا تثمـر الـيق . ومسائل الاعتقاد تب على اليق لا على الظن، فالظن مذموم اتباعه الأمور الاعتقادية.[7]

وعن موقفه من الأحاديث ال ظاهرها التشبيه فقد وضع لقبو ا شروطا هي:

---

1 - ا يطا : شرح النونية: ج83/1ظ.

2 - الزحيلي: أصول الفقه الإسلامي، دار الفكر، سورية، 1996م: ج449/1.

3 - لويس غرديه، وج. قنوا : فلسفة الفكر الدي ب الإسلام وا سيحية، تر ة صبحي الصا وفريد ا ، دار العلم للملايـ ، بـ وت، ط2، 1983م: ج389/3.

4 - السا ي: شرح طلعة الشمس: ج13/2. الشوكا ، إرشاد الفحول إ قيق علم الأصول، قيق أ مصعب البدري: مؤسسة الكتـب الثقافية، ب وت ط1، 1992م: 90.

5 - السا ي: شرح طلعة الشمس: ج13/2

6 - الشوكا : إرشاد الفحول، ص: 90.

7 - ابن بدران نزهة ا اطر العاطر شرح كتاب روضة الناظر وجنة ا ناظر لابن قدامة، دار ابن حزم، بـ وت، ط2، 1995م: ج216/1. الشوكا : إرشاد الفحول: 92. السا ي: شرح طلعة الشمس: ج13/2.

- أن تكون صحيحة الإسناد، صادرة عن رواة ثقات.
- أن توافق القرآن الكر .
- أن يكون ا رج از لغة العرب، و مل على أحسنها تأويلا فإن يكن ـا ـرج إلا التـشبيه ردّت.[1]

ويتتبع تأويل ا ديث نفس القواعد ال قام عليها تأويل القرآن مع التقيد بشرط موافقة معـا ا ـديث لآيات القرآن الصر ة إذ لا تعارض بـ وحي ا تعا . يقول ا يطا : "ولا وز تأويل ا ديث على مع غـ القرآن"[2]

2- الاستدلال بالعقل

إ جانب النقل استعمل ا يطا العقل إثبات العقائد الإسلامية، والدفاع عنها، فوظّف اسـتدلالاته الطرق العقلية الشهـ ة عند ا سلم ليتمكّن من الردّ على هجومات ا لحدين، وأتباع اللاهوت ا ـسيحي الـذين أسسوا إيديولوجياتهم على قوالب عقلية مستمدة من ا نطق الأرسطي[3].فا جة العقلية لا تقارع إلا بنظ تها. ويرى ا يطا أنه لا كن الاستدلال على ا صم إلا ا يقرّ به[4].

ومن بـ هذه الطرق العقلية ما يلي:

أ- إنتاج ا قدمات النتائج

وهو"استخلاص النتيجة من ا قدمة يث تكون ا قدمة ضرورية"[5] كاستدلال ا يطا على خلـق أفعـال العباد بقوله: "إن الأفعال شيء محدث بإ اع فكل محدث لوق."[6]

ب- السـ والتقسيم

عرف أهل الأصول هو: "قصر أوصاف الأصل، وإلقاء ما يصلح للتعليل منها، وحـذف مـا لا يـصلح لذلك"[7] ويستخدمه ا تكلم خصوصا مناظرة خصمه، وذلك بأن مع الاحتمالات الواردة ا وضوع ا تناول،

---

1 - ا يطا : شرح النونية: ج64/1ظ.
2 - ا صدر نفسه: ج71/1و.
3 - اذج من ردوده على مقالات أهل الإ اد. ر. شرح النونية: ج51/1 وما يليها.
4 - ا يطا : قناطر ا ات، قيق النامي: القسم379/1.
5 - علي سامي النشار: مناهج البحث عند مفكري الإسلام واكتشاف ا نهج العلمي العا الإسلامي، دار النهـضة العربيـة، بـ وت، 1404هـ/1984م: 136.
6 - ا يطا : شرح النونية: ج31/2ظ.
7 - السا ي: شرح طلعة الشمس: ج135/2.

يدرسها واحدا واحدا فيبطلها بالأدلة ما عدا واحدا لا يقبل الرد فيكون هو الصحيح، أو قد يردها يعا فيبطـل دعوى ا صم. وقد استخدم ا يطا هذا الطريق إثبات صفات ا تعا : من العلم، والقدرة، وا ياة، والإرادة، والقدم، وسائرها. و إثبات الوحدانية تعا يقول: "أخ عن خالق الأشياء أواحد هو أم اثنان؟ قيل لـه: إن محدِث الأشياء واحد ليس له ثان، فلو كان معه غ ه لكان لا لو كل واحد منهما أن يكـون يقـدر أن يفـ صاحبه، أو لا يقدر فإن كان كل واحد منهما قادرا على إفناء صاحبه كانا ضعيف يعا إذ كل واحـد منـهما مقدور لصاحبه مقهور ذليل، والذليل ا قهور لا يكون إ ا. وإن كان كل واحد منهما غ قادر على صاحبه فغـ القادر عاجز، والعاجز لا يكون إ ا. فإن كان أحد ا قادرا على صاحبه قاهرا له، فالقاهر القادر هو الإله، وا قهور الذي ري عليه قدرة القادر هو لوق وذليل مقهور، فثبت أنه واحد"[1]

ج- نفي اجتماع الأضداد

ب ا يطا مع الضد العبارة: "ضد الشيء ما يزيله، كا ياة ضد ا مات، واليقظة ضد ا نام، وكذلك ا ركة ضد السكون، والقيام والقعود، فإذا كان أحد ا زال الآخر، و ع الضد أضداد"[2]

وقد استدل ا يطا بذا القانون العقلي لإبطال من قال إن الاستطاعة قبل الفعل، وإثبات رأي القائل بـأن الاستطاعة مع الفعل،[3] و ردّه على القائل با روج من النار لإبطاله أن يكون الشخص مثابا معاقبا آن واحد. يقول: "لا لو ا ثاب ا عاقب من أن يكون مؤمنا و ا من أهل ا نة سعيدا علم ا السابق، أو يكون كـافرا عدوّ ا شقيا علمه السابق من أهل النار، فبطل أن يكون كافرا مؤمنا شقيا سعيدا عند ا من أهل ا نة والنـار يعا لأن ذلك من ا ال واجتماع الأضداد، فلما بطل هذا يبق إلا أنه مؤمن سعيد من أهل ا نة، أو شقيّ مـن أهل النار"[4]

د- الإلـزام

طريق استخدمه ا تكلمون إفحام خصومهم، واعتمدوا عليه كث ا مناظراتم. "وهو استدراج ا ـصم إ نتيجة الفة لـ مدّعاه بتسليمه قدمات تلزم عنها تلك النتيجة."[5] وغالبا ما تكون هذه النتيجـة تـستوجب الشناعة، ولا يرتضيها ا صم. ومن ا واطن ال وظّف فيها ا يطا هذا الطريق رده على القائل بالرؤية يوم ا عاد، وهو كالآ : "يقال م أخ ونا لأي علّة صار معبودكم يرى دار ا عاد ولا يرى الدنيا للذّات ذلك أم للخ ؟

---

1 - ا يطا : شرح النونية: ج54/1ظ،55و.

2 - ا صدر نفسه: ج30/2ظ.

3 - ا صدر نفسه.

4 - ا صدر نفسه: ج71/2و.

5 - عبد ا يد عمر النجار: مباحث منهجية الفكر الإسلامي، دار الغرب الإسلامي، ب وت، ط1، 1992م: 113.

فإن قلتم للذّات فالذّات لا تتغ ، وإن قلتم للخ فما ذلك ا ؟ فإن قلتم وجوه يومئذ ناضرة إ ربا ناظرة [1] قلنا هذا ا عندكم للرّؤية ا عاد. فأين ا الذي لا يرى به الدنيا؟ فلستم دوه إلا أن تقولوا قولـه: لا تدركه الأبصار [2] فإذا قالوا ذلك قيل له هذا ا خ عن الذات أو خ عن الوقت، فإن قالوا خ عن الـذّات قلنا م قد قلتم إن الذّات لا تتغ إذا كان ذلك تغي صفة القد إ صفة ا دث، فإن قلتم عن وقت دون وقت فيلزمكم أن تقولوا ثل ذلك يع ما أخ به عن نفسه القرآن من قوله: لا تأخذه سـنة ولا نـوم ولا يؤوده حفظهما... [3] لا يعزب عنه مثقال ذرة [4] فتكون هذه الأخبار من كتاب ا وما شاكلها صفات ا إ ا هي لوقت دون وقت"[5]

هذه اذج من الطرق العقلية ا استخدمها ا يطا مناقشاته الكلامية، وإن كان بعضها لا يسلم مـن النقد،[6] إلا أ ا ثل منهج الاحتجاج العقلي السائد تلك العصور.

هـ - مكانة العقل عند ا يطا

اعترف ا يطا بأن العقل أحد طرق ا عرفة الإنسانية[7] ، و"أنه آلة لدرك العلوم، وأس للفضائل، وينبـوع للآداب ، وأصل للتكليف، وعماد للدنيا"[8]

كان ا يطا عارفا جالات استخدام العقل وحدوده، فقدّ دوره البارز استنباط الأحكام الـشرعية، والكشف عن العلل، و ال الاستدلال على مسائل العقيدة كما سبق ذكره. وقد قرّر أن العقل والنقل طريقـان للمعرفة، وأن النقل لا يأ ا يستحيل على العقل، ويؤكد ذلك قوله: "جعل ا ما تعبّدهم به مأخوذا من واجب عقلي ورد الشّرع بتأكيده، ومسموعا من خطاب النّقل لا نع العقل من جوازه، لذلك توجّـه ا طـاب إ ذوي الألباب، وبه استوجبوا الثواب والعقاب." [9]

---

1 - سورة القيامة، الآية: 23.
2 - سورة الأنعام، الآية: 103.
3 - سورة البقرة، الآية: 255.
4 - سورة سبأ، الآية: 3.
5 - ا يطا : شرح النونية: ج73/1ظ.
6 - راجع الانتقادات ا وجهة لبعض هذه الطرق: علي سامي النشار، مناهج البحث عند مفكري الإسلام: 132 وما بعدها.
7 - انظر طرق العلم: ص: 73 من البحث.
8 - ا يطا : القناطر، قيق النامي، القسم28/1. وقد خصص ا يطا فصلا كاملا فضل العقل وشرفه وحقيقته وأقـسامه. ر.ا ـصدر نفسه: القسم28/1- 51.
9 - ا يطا : قواعد الإسلام، تصحيح وتعليق بكلي: ج3/1.

وسنتعرض إ ثلاث مسائل كنموذج لتوضيح هذه ا كانة وهي:

أولا- التحس والتقبيح

إن رأي ا يطا هذه ا سألة هو رأي الإباضية والأشعرية، فقد نفى أن يكون ا سن والقـبح صـفة قائمة بذات الشيء، تدركان بالعقل كما زعم ذلك ا عتزلة، والفلاسفة، وبّ مدلول ا سن: "هو ما ورد الشرع بالثناء على فاعله كقوله تعا : ومن يطع ا ورسوله و ش ا ويتقه فأولئك هم الفـائزون [1] وا فلحـون أمثا ا"[2] وأما القبح: "هو ما ورد الشرع بذم فاعله كقوله تعا : ومن يفعل ذلك فأولئك هم ا اسرون [3] و أمثا ا من القرآن"[4]

فالعقل عند ا يطا "لا يدل على حسن الفرائض ا أمور با أنفسها، ولا على قبح ا رّمات ا نهي عنـها أنفسها. لأن العقل لا يدل على حسن شيء، وقبحه حكم التكليف إلا ما تعلّق به مـن جهـة الواجبـات وأخواتا، وإ ا يعرف ذلك من موارد الشرع".[5]

وإن الاستثناء الوارد قوله: "إلا ما تعلق به من جهة الواجبات وأخواتا" دلالة صـر ة أن الـشرع لا يتعارض مع أحكام العقل الواجبة منها، وا ستحيلة لأن الشّرع جاء لتبي لة من ا مكنات العقلية ال لا يـستقل العقل با كم عليها لعجزه عن الوصول إليها فرده.

قد أورد ا يطا دليل ا عتزلة ومفاده:" أنّ ا تعا لا وز أن يكلف عباده إلا من جهة ا صلحة واستدلوا بقوله تعا : فبظلم من الذين هادوا حرّمنا عليهم طيبات أحلّت م [6]. واعترض عليهم بقولـه: "قـد يكـون التكليف ابتلاء من ا عزّ وجلّ بعباده، ويكون ر ة"[7]

ثانيا- التعليل

التعليل عملية عقلية تة، فما هي الاته عند ا يطا ؟

قسّم ا يطا العلّة إ قسم رئيسي ا[8]:

---

1 - سورة النور، الآية: 52.

2 - ا يطا : شرح النونية: ج46/2و.

3 - سورة ا نافقون، الآية: 9.

4 - ا يطا : شرح النونية: ج46/2و.

5 - ا يطا : شرح النونية: ج46/2و.

6 - سورة النساء، الآية: 160.

7 - ا يطا : شرح النونية: ج46/2و.

8 - ا صدر نفسه: ج45/2ظ.

- العلل العقلية: كا ركة علّة ا تحرّك، والسّكون علّة السّاكن، وكذلك التّوحيد والـصّنائع. وأكّـد ا يطا أنّه لا وز أن يرد السّمع لاف هذه العلل فيقول: أثبتوا حركة بغ متحرّك، وسكونا بغ ساكن، وحدثا بغ دِث، وصنعة بغ صانع.

-العلل الشرعية: فكاختلافهم علّة الرّبا، وغ ذلك من وجوه العلل ا ستنبطة. فاختلاف القائـس علل الشّرع دالّ على جواز انقلابا.[1]

وأمّا عن موقف ا يطا من القياس فقد اعترف أنّه أصل من أصول التّشريع الإسلامي وعرّفه: "بأنّه ـل الفرع على الأصل بضرب من الشّبهة، وقيل حدّه: ل معلوم على معلوم لأمر جامع بينهما من نفي أو إثبات."[2] وبيّن أنّه لا يتمّ إلاّ بأربعة شروط هي: أصل، وفرع، وعلّة، وحكم.[3]

لكنّ ا يطا أنكر استعماله ال ا اورائيات، وهو ما يسمّى بقياس الغائب على الشّاهد، وقد ذهب شرح النونية: "أنّ ا لا يدرك با واس ولا يقاس بالنّاس"[4] فلا وز أن تقاس قضيّة ص ا الق (الغائب) علـى قضيّة صّ ا خلوق (الشاهد) فيشتركان ا كم لعلّة جامعة بينهما. كما أنّه أوضح اشتراك الغائب والـشّاهد أ اء لا يع ذلك مطلقا التّشبيه، لكنّ للتّشبيه مدلوله ا اصّ كما يبيّنه العبارة: "فإن قال: ا شيء، والإنـسان شيء. قيل له: نعم، فإن قال: أو ليس هذا تشبيها؟ قيل له: إنّ التّشبيه لا يقع اتّفاق الأ اء، وإنّما يقع اتفـاق الأعيان. ألا ترى أنّك تقول: ا موجود، والإنسان موجود. وا حيّ، والإنسان حيّ، وكذلك يع و يع، وعا وعا وسائرها من الأ اء فليس ذلك تشبيه إنّما التّشبيه يقع اتّفاق الأعيان أن يوصف هذا بصفة، ويوصـف غ ه بتلك الصفة."[5]

ثالثا- موقف ا يطا من علم ا نطق

تبنّى ا يطا منهج الغزا النّقدي رده على الفلسفة اليونانية خاصّة فيما يتعلّـق با ـسائل ا يتافزيقيـة كالإ يات، وببعض جوانب الطّبيعيّات،[6] وأماّ علم الرّياضيات، وعلم ا نطق فقد قبو ما لكو مـا لا الفـان العقل، ولا يعارضان الدّين. لذا فقد نال ا نطق اليونا بعد الغزا اهتمام ا سلم فاشتغلوا بدراسته ونقده.

---

1 - قد فصّل ا يطا القول تعليل ا فروضات، وا ناهي. ر. ا يطا : شرح النونية: ج45/2ظ.

2 - ا يطا : شرح النونية: ج48/2و.

3 - ا صدر نفسه.

4 - ا صدر نفسه: ج68/1و.

5 - ا صدر نفسه: ج55/1و.

6 - الغزا : إحياء علوم الدين، دار الثقافة: ا زائر: ط1، 1411هـ/1911م: ج33/1-34. ا يطـا : قنـاطر ا ـ ات، قيـق النـامي: القسم121/1-122.

ويعتبر الدّكتور النّشار أبا حامد الغزالي هو المازج الحقيقي للمنطق الأرسطاطاليسي بعلوم المسلمين، لا لأنه وضع من كتب منطقيّة سهلة العبارة، بل لتلك المقدّمة المنطقيّة الّتي وضعها في أوّل كتابه المستصفى، والتي ذكر فيها أن من لا يحيط بها فلا ثقة بعلومه قطعا.[1]

اتّباعا للغزالي تعامل المحيطي مع المنطق، واعتبره علما داخلا في علم الكلام وقد عرّفه بأنّه: يبحث عن وجه الدّليل، ووجه الحدّ وشروطه[2]، وبيّن فائدته الّتي تتجلّى في تزويد العقل بجملة من القوانين الّتي تقوّمه، وتسدّد الإنسان نحو الصّواب.[3]

كما أنّ حاجة الإنسان إلى قوانين المنطق أكيدة إن أراد التماس الوقوف على الحقّ اليقين في مطلوباته لا سيّما المعقولات الّتي يدركها عن طريق التّفكير والقياس والاستدلال.[4]

وقد عقد المحيطي مقارنة بين علم المنطق وعلم النحو، وذلك أنّ نسبة صناعة المنطق إلى العقل والمعقولات كنسبة صناعة النّحو إلى الألفاظ، ويشارك المنطق النّحو بعض المشاركة بما يعطي من قوانين الألفاظ، ويفارقه في أنّ النّحو إنّما يعطي قوانين تخصّ ألفاظ أمّة ما، وعلم المنطق إنّما يعطي قوانين مشتركة تعمّ ألفاظ الأمم كلّها.[5]

---

1 - علي سامي النشار: مناهج البحث عند مفكري الإسلام: 90.

2- المحيطي: قناطر الخيرات، تحقيق النامي: القسم123/1.

3- المصدر نفسه.

4- المصدر نفسه.

5- المصدر نفسه.

المبحث الثالث

مرجعية فكر الجيطالي

ليس من اليس أن نضبط مرجعيّة فكر ا يطا ضبطا دقيقا نظرا وسوعيّة فكر الرّجل، واطّلاعه الواسع بيد أننا نكتفي بالإشارة إ أهمّ ا وارد العلميّة الأساسيّة[1] الّتي استقى من معينها لة آرائـه، وأفكـاره ـالات العقيدة، والفقه، والأخلاق، وكان ا تأث توجيه منحاه الفكري.

وسنعتمد ديد ذلك على طريقة ا:

- إحالات ا يطا إ ا صادر الّتي ينقل عنها، وذلك إمّا بذكر اسم ا ؤلّف، أو عنوان الكتاب.

- مقارنة بعض أعمال ا يطا بإنتاج سابقيه من العلماء.

وبإمكاننا تصنيف مرجعيّته الفكرية إ مصدرين:

1 - ا درسة الإباضية

إنّ انتماء ا يطا إ ا درسة الإباضية أصولا وفروعا جعله يتقيد نهجها العقدي والفقهي، ويعتمد علـى آراء شيوخها الكبار، ويعترف م بالاّتباع، وعدم الابتداع ويبّين ذلك العبارة: "فإن قال قائل قد ذكـرت مـا وجدت الآثار، و تذكر قولك هذه ا سائل. قل له قولنا هذه ا سائل، و غ ها قول ا ـشايخ، وقـول ا سلم ، و ن م متّبعون، غ مبتدع ."[2]

وقد خصّص ا يطا قصيدة ذا الغرض يدعو فيها إ ضرورة الاقتداء بالأئمّة الأعلام بدءا من إمام ا رسل سيّدنا مّد b أسوة ا لق، ّ بصحابته الكرام رضي ا عنهم، ّ بشيوخ ا ذهب أمثال جابر بن زيد، وأ عبيـدة مسلم، والرّبيع بن حيب - ر هم ا تعا - وغ هم. يقول بعض أبياتا:

ألا كلّ من لا يقتدي بأئمّـــــة	يكن مثل ماش الدّجى ليس يهتدي
ويأ غدا يوم القيامـة حائـــرا	فما إن له دينـــه من مقلـــد
ولكنّ قـــلّدت دي ومـــذه	سلالـة إبراهيـم أفضـل مـورد
رضينا به ب الأنـــام مقلّـــــدا	وإنّي بأفضـل الأئمّـة مقتـــدي
وإن كتاب ا الدين قـدو	رضيـنا بـه بعـد الن ـمّـد

1 - من البديهي أنّ ا يطا ّ يرجع كلّ أفكاره وآرائه إ القرآن والسّنة ليقتبس من نور ا، ويستن بديهما كما هو حال جـلّ علمـاء الإسلام.

2 - ا يطا : شرح النونية: ج37/1و.

وأصحابـه أو التقى ّ بعدهـم … من النّـاس أسلاف لنا بم أقتـدي

ربيع[1] وجابـر[2] بن زيد ومسلم[3] … وحاجب[4] وا ـرداس[5] شيخ التّمجّد

فياربّ اسلك مسـالك قصدهم … إ أن تزر ا نيـة غد

وثبّت أقدامي على منهـ ـج ا دى … فلست أبا بعده أين ملحد

عليهم من الر ـن أس يـ ـة … وأفضل رضوان يروح ويغتدي[6]

كان ا يطا أكثر كتاباته عارضا لآراء شيوخ الإباضية لا سيّما ا غاربة منهم، ومن أبرز ا صادر الّتـي كان يرجع إليها:

- ا امع الصحيح للإمام الربيع بن حبيب (ت ≅ 175هـ/791م)
- جوابات الإمام أفلح بن عبد الوهّاب (ت 258هـ/871م).
- الرّد على يع ا خالف لأ خزر يغلا بن زلتاف (عاش ق4هـ/10م).
- ا امع لأ مّد عبد ا بن بركة العما (عاش ق4هـ/ 10م)
- التّحف ا خزونة لأ الرّبيع سليمان بن لف ا زّا (ت 471 هـ/1078م)
- تبي أفعال العباد لأ العبّاس أ د بن مّد النّفوسي (ت 504هـ/1110م).

---

1 - هو أبو عمرو الرّبيع بن حبيب الفراهيدي ولد منتصف العقد الثامن من القرن الأوّل ا جري زمن ا ليفة الأموي عبد ا ـلك، نـشأ بعمان ّ انتقل إ البصرة لتلقّي العلم على يد أبرز علمائها: جابر بن زيد، وأ عبيدة مسلم بن أ كر ة. من مؤلّفاته: مسند الربيـع ا ديث الشريف، وكتاب آثار الرّبيع، وأجوبة فقهيّة وعقدية. تو حوا سنة 175هـ/791م. ر. أبو القاسم الكباوي: الرّبيـع بـن حبيب دّثا وفقيها، ا طبعة العربيّة، غرداية، ا زائر، 1994م: 120 وما بعدها.

2 - هو أبو الشّعثاء جابر بن زيد ا ـو من قبيلة اليحمد العمانية ولد حوا 18هـ/639م، تابعيّ جليل أخذ العلم عن خـ ة الـصحابة منهم: عائشة أمّ ا ؤمن ، وعبد ا بن عبّاس، وعبد ا بن مسعود، وأنس بن مالك، وأبو سعيد ا ذري، وأبو هريرة رضـي ا عنـهم وغ هم كان مف البصرة، وإمام أهل الدّعوة والاستقامة، وا ؤسّس ا قيقي للمذهب الإباضـي، ولـه تـآليف كـث ة تـو سـنة 93هـ/711م. ر. عية التراث: معجم أعلام الإباضية، قسم ا غرب: ج217/2، تر ة: 230. بكوش : فقه الإمام جابر بن زيد: ج11/1 وما بعدها.

3 - أبوعبيدة مسلم بن أ كر ة، تقدّمت تر ته: 16 من البحث.

4 - هو أبو مودود حاجب الطّائي عاش ب : 100هـ–150هـ أصله من عمان ومولده بالبصرة تلقّى العلم عن أ عبيـدة؛ وكـان ساعده الأ ن نشاطاته، أوكل إليه مهمّة الإشراف على الشّؤون ا الية، والعسكريّة، ومتابعة س الدّعوة خارج البصرة. ر.معجم أعـلام الإباضية، قسم ا غرب: ج238/1-239، تر ة: 249.

5 - أبو بلال مرداس بن حدير (ت 61 هـ/ 680م) عابد متديّن من رؤساء الشّراة وأحد ا طباء شهد صف مع علي رضي ا عنه وأنكر التّحكيم. وشهد النّهروان، وسجنه عبيد ا بن زياد، قتله عباد بن علقمة ا از معركة دارت ب جيشه و اعة الشّراة. الـدّرجي : طبقات: ج214/2–225. ا عب ي البعد ا ضاري: ج49/1.

6 - موع قصائد من نظم ا يطا وغ ه: 130 – 131.

- كتاب السّؤالات لأ عمرو عثمان خليفة السّو (عاش ق6هـ/12م).
- أصول الدّين لتبغورين بن عيسى (عاش ق6هـ/12م).
- شرح ا هالات لأ عمّار عبد الكا (عاش ق6هـ/12م)
- ا وجز لأ عمّار عبد الكا (عاش ق6هـ/12م)
- العدل والإنصاف لأ يعقوب يوسف الوارجلا (ت 570هـ/1174م).
- الدّليل واا هان لأ يعقوب يوسف الوارجلا (ت 570هـ/1174م).
- طبقات ا شائخ با غرب لأ العبّاس أ د الدّرجي (ت 670هـ/1272م).

وإن اتباع ا يطا ا قرره شيوخ ا ذهب نعه من الاطلاع على آراء ا ذاهب الإسلامية الأخرى والاستفادة منها، و رره من قيد التبعية إن رأى ا ق يستدعي ذلك.

2- التراث الإسلامي

كم يء ا يطا زمن متأخّر فقد استفاد ا أنتجته قرائح العلماء من تلف ا ذاهب وا ل، فكان واسع الاطّلاع على التراث الإسلامي شتّى فنونه، و صّصاته يأخذ منه ما يلبّي احتياجاته، ويشبع مه العلمي. وقد أكّد أكثر من موضع على وجوب اقتناء ا قّ من أيّ مورد صدر، فا كمة ضالّة ا ؤمن.[1]

يقول الدكتور عمرو خليفة النّامي: "مع ا يطا ، و يع كتبه تلتقي بأئمّة الإسلام، وفقهائه ا خلص ، تلتقي بالغزا ، وا اوردي، وا اس ، والشّافعي، وأ حنيفة، وأ د بن حنبل، ومالك بن أنس، وسفيان الثوري، والأوزاعي، وغ هم من الأئمّة، يورد آراءهم فيما يعرض له من مباحث دقّة وأمانة، فإذا رأى خلافا أبان، عن أصله، وأوضح أسبابه، ا اختار ما يبلغ عقله من ا قّ ذلك".[2]

وسنقتصر ا ديث عن علم بارزين كان ما تأث واضح فكر ا يطا ، وكتاباته و ا: أبو حامد الغزا (ت 505هـ/1111م)[3] ،وابن رشد القرط (ت 595هـ/ 1198م).[4]

---

1 - ر. التّحرّر الفكري عند ا يطا : 48 من البحث.

2 - ا يطا : قناطر ا ات، قيق النّامي: القسم16/1.

3 - مّد بن مّد بن مّد الغزا الطّوسي أبو حامد (450-505هـ/1058-1111م) حجّة الإسلام، فيلسوف متصوّف. ر. الزّركلي: الأعلام: ج22/7.

4 - مّد بن أ د ابن رشد أبو الوليد القرط ا عروف بابن رشد ا فيد (520-595هـ/1126-1198م). الزركلي: الأعلام: ج318/5. ر. الطاهر ا عموري: الغزا وعلماء ا غرب، دار القلم، تونس، 1988: 77.

أ- ب ا يطا والغزا

من الألقاب الّتي أطلقت على ا يطا قيل عنه: "غزا " ا غرب"[1] فما هي طبيعة العلاقة الّتي تـربط بـ هذين العا ؟

أثارت مؤلّفات الغزا جدلا فكريّا لدى علماء ا غرب، والأندلس ولا سيّما كتابه إحياء علوم الدّين "فحـ وصوله إ ا غرب سنة 503هـ/1109م تصفّحه الفقهاء وعلى رأسهم أبو عبد ا مد بن علي بن ـدين [2] واتّفقوا على فساده، فاستجاب علي بن يوسف ابن تاشف [3] لرأيهم، وأمر بإحراق الكتاب مسجد قرطبـة على الباب الغر بعد إشباعه زيتا حضر الفقهاء، وأعيان السكان، " أرسل علي بن يوسف بن تاشف لكافّة بلاد الأندلس وا غرب وأمر باحتجاز نسخه وإحراقها، وأُخذت النّسخ من أيدي أصحابا وأُعدمت."[4]

وأسباب مصادرة العلماء كتاب الإحياء ا غرب ترجع إ :

1- معارضة الغزا للا اه الفقهي ا غر السّائد.

2- ذمّه للفقهاء الذين أغرقوا الدّراسات الفروعية، وا رفوا عن مقاصد الفقه ا قيقية.

3- تفضيله طرق الصّوفية على قوان الفقهاء، و ادلات ا تكلّم ، ورفعه درجة العارف با على الفقهاء.

ويبيّن ا عموري[5] أنّ خلاف الغزا مع علماء ا غرب ظلّ قائما حتّى أصبح الذين ناقشوا الغزا كتبه من علماء ا غرب عددا لا بأس به، وقد اشتهر منهم: ابن دين، والطّرطوشي[6]، وا ازري[7]، وابن العر [8]، والقاضي عياض[1]، وابن رشد.

---

1 - مّد علي دّبوز: تاريخ ا غرب الكب : ج390/3.

2 - أبو عبد ا مّد بن علي بن عبد العزيز بن دين التغلّي، قاضي ا ماعة بقرطبة، تـو سـنة 508هـ ـ/1114م. ر. الطـاهر ا عموري، الغزا وعلماء ا غرب: 21.

3 - علي بن يوسف بن تاشف اللمتو أبو ا سن (477-537هـ/1084-1143م)، أم ا سلم راكش، وثا ملوك دولة ا لثم ا رابط . ر. الزّركلي: الأعلام: ج33/5.

4 - الطاهر ا عموري: الغزا وعلماء ا غرب: 21-22.

1 - الطاهر ا عموري: الغزا وعلماء ا غرب: 29-30.

2 - هو مد بن الوليد بن مد بن خلف القرشي الأندلسي أبو بكر الطرطوشي (451-520هـ/1059-1126م) يعـرف بـابن أ رندقة، أديب من فقهاء ا الكية ا فاظ من مؤلفاته: سراج ا لوك وكتاب كب عارض به إحياء علوم الدين للغزا . ر.الزركلي: الأعـلام: ج133/7-134.

3 - هو مد بن علي بن عمر التميمي ا ازري أبو عبد ا (453-536هـ/1061-1141م) دّث من فقهاء ا الكية نسبة إ مازر من مؤلفاته: "الّتلق " و"الكشف والإنباء الرد على الإحياء للغزا " ر. الزركلي: الأعلام: ج277/6.

4 - هو مد بن عبد ا بن مد ا عافري الإشبيلي ا الكي (468-543هـ/1076-1148م) قاضٍ من حفاظ ا ـديث، بلـغ رتبـة الاجتهاد علوم الدين له مؤلفات كث ة منها: "العواصم والقواصم" الذي ناقش فيه الغزا . ر. الزركلي: الأعـلام: ج230/6. د/ عمار طاا : آراء أ بكر بن العر الكلامية، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، ا زائر (د.ت): 25-88-97.

إذا كان أكثر علماء ا غرب وقفوا من "الإحياء" موقف الرّفض والاحتراز منه فإنّنا د ا يطا قد تـصفّح الكتاب، وقرأه قراءة نقديّة، " وضع على منواله كتابه الشّهـ "قناطر ا ات" الذي يعدّ أعظم ما ألّفه أخريـات حياته فهو عصارة أفكاره إذ د فيه إشارات ا صنّف إ الكتب الّتي صنّفها من قبل: كشرح النّونيّـة، وقواعـد الإسلام، وا ناسك.

وقف ا يطا من "الإحياء" موقف النّاقد البص ، فلم يرفضه برمّته، كما أنّه يقبله ذاف ه، بل كان واعيا فيما ينقل عن الغزا ، يأخذ ما يقتنع به، ويدع ما لا يراه صوابا، وسأذكر فقرات من كتاب "القنـاطر" اقتبـسها ا يطا من "الإحياء" لأ حامد الغزا وتتمثل فيما يأ :

1- القناطر: القسم48/1: "و كتاب الغزا قال: اختلف الناس تفاوت العقل ولا مع للاشتغال بنقل كلام من قد قلّ صيله، بل ا بادرة بالتصريح با ق قال: ا ق الصريح أن التفاوت يتطرق إ الأقسام الأربعة سوى القسم الثا وهو العلوم الضرورية من جواز ا ائزات، واستحالة ا ستحيلات، فإن من عرف أن الاثن أكثر مـن الواحد عرف أيضا استحالة كون ا سم مكان ، من أمثا ا من النظائر ال تدرك إدراكا قا من غ شـك، وأما الأقسام الثلاثة فالتفاوت يتطرق إليها" وذلك ما ورد كتاب إحياء علوم الدين: ج114/1.

2- القناطر: القسم116/1-117: "الفصل الثا علم الدين وطريق الآخرة: فاعلم أنه قد ذكر الغزا كتابه أن علم طريق الآخرة قسمان: أحد ا: علم معاملة، وهو علم بأحوال القلب وهو نوعان: مود ومـذموم، فا مود منها كالص والشكر وا وف والرجاء والتوبة...وأمّا ا ذموم منها، فخوف الفقر، وسخط ا قدور، والغل، وا قد، وا سد، والغش...القسم الثا : علم ا كاشفة وهو علم الصديق وا قرب ، وهو عبارة عن نور يظهـر القلب عند تطه ه وتزكيته من صفاته ا ذمومة فينكشف من ذلك النور أمور كث ة كان يسمع من قبـل أ اءهـا فيتوهم ا معا ملة غ متضحة فتتضح إذ ذلك حـ صل ا عرفة ا قيقية بذات ا تعـا ...فـا راد بعلـم ا كاشفة أن يرتفع الغطاء حـ تتضح له جلية ا ق هذه الأمور اتضاحا ري رى العيان الذي لا يـشك فيـه" وهذا ملخص ما ورد كتاب الإحياء: ج30/1-31.

3- القناطر: القسم335/1: "وأما أقسام التوحيد فذكر الغزا ذلك ثلاثة أقسام: قال إن ا أوحـى إ داود عليه السلام فقال: "يا داود تعلم العلم النافع، قال يا إ ي، وما العلم النافع؟ قال: أن تعرف جلا وعظمـ وك يائي وكمال قدر على كل شيء فإن هذا هو الذي يقربك إ " قال الغزا : فالتوحيد جوهر نفـيس ولـه قشران أحد ا أبعد عن اللب من الآخر قال: وخصّ الناس اسم التوحيد للقشر الأول، وبصنعة ا راسة للقشر الثا ، أراد بذلك صنعة الكلام، وأ لموا اللب بالكلية" وذلك ما ورد كتاب الإحياء: ج47/1.

---

5 - هو عياض بن موسى بن عياض أبو الفضل القاضي (476-544هـ/1083-1149م) عا ا غرب وإمام أهل ا ديث وقته مـن تصانيفه: "الشفا بتعريف حقوق ا صطفى" ر. الزركلي: الأعلام: ج99/5.

4- القناطر القسم335/1: "فهذه اثنتا عشرة علامة من علامات علماء الآخرة، تتوي كل واحدة على ل من أخلاق ا تق عتهما من كتب علماء السلف وأكثرها من كتاب الغزا لأ ا موافقة للقرآن و ا مضى عليه السلف الصا من مشايخ ا سلم ر هم ا " وهذا ملخص ما ورد الإحياء: ج78/1وما بعدها.

فقد وافق ا يطا الغزا أكثر آرائه التّربويّة، و نقده للفقهاء، وا تكلّم ، والفلاسفة، والصّوفية الغلاة، و تفضيله علوم ا كاشفة والإشراق على بقّية العلوم. وفيما يتعلّق بناحية ا نهج فقد وافقه نظرية ا عرفة، وكذا قضيّة الاستدلال بالأحاديث الضّعيفة باب الرّغائب مؤيّدا رأيه ا سألة بقول ـدّث ا ـذهب أ عبيدة مسلم[1].

كما أنّ ا يطا خالف الغزا بعض مسائل علم العقيدة، والفروع كم اختلافهما ا درسي، ويبّين ذلك بدء قنطرة ا ج: "أنقل من كتاب الغزا ومن روضة ا قائق لتها، وأ ّنب ما خالفا فيه مذهب أئمّتنا كما فعلت فيما مضى من كتابنا وبا عصمتنا وتوفيقنا"[2]

وتتجلّى شخصّية ا يطا كتاب القناطر فيما يأ :

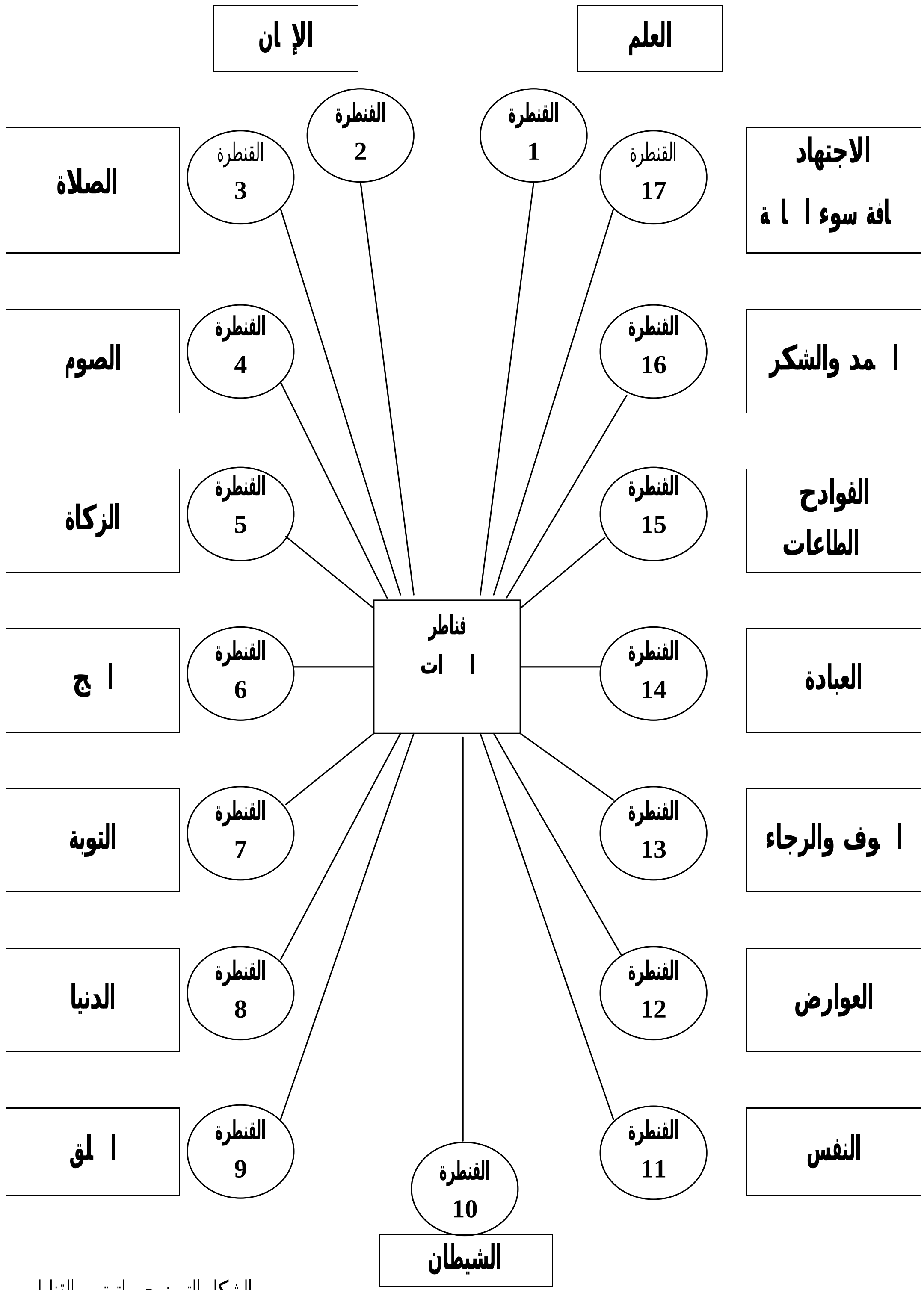
1- اختياره العنوان ا ناسب للكتاب، فـ "القناطر" ع قنطرة، وهو جسر مب فوق النّهر للعبور عليه،[3] و"ا ات" ع خيْرةُ أي: الفاضلة من كلّ شيء.[4]

ويعلّل ا يطا هذه التّسمية قوله:"دعا ر كم ا إ ثيل الدّنيا با فازة، و ثيل الـشّريعة بـالطّريق فيها، و ثيل الفرائض بالقناطر مرّتبة موضوعة عليها، و ثيل أعما ا با طايا لأني وجدت ضـرب الأمثـال يرشـق القلوب بسهام ا وعظة لا يليق بغ ها، ولأنّ ذلك أبلغ تقريب ا عا إ العقول.[5]

2- اجتهاده ترتيب القناطر السّبع عشرة ترتيبا كما فقد وضع فصلا خاصّا لتوضيح العلاقة بـ كـلّ قنطرة وأخرى تليها.[6] (انظر الشّكل التّوضيحي)

---

1 - ا يطا : قناطر ا ات: ج491/1-492.
2 - ا صدر نفسه: ج54/2.
3 - ابن منظور: لسان العرب: ج118/5.
4 - ا صدر نفسه: ج264/4.
5 - ا يطا : قناطر ا ات، قيق النّامي: القسم20/1.
6 - ر. فصل ترتيب القناطر، ا يطا : قناطر ا ات، قيق النّامي: القسم8/1وما بعدها.



الشكل التوضيحي لترتيب القناطر

3- يكتف ا يطا بالّنقل عن الإحياء فحسب بل كان مطّلعا على أهمّ ما كتب موضـوع تزكيـة الأنفس قبل عهد الغزا ، ومن جاء بعده، فتعدّدت مراجعه ومن بينـها: قـوت القلـوب لأ طالـب ا كـي (386هـ/996م)[1]، الّتفكّر والاعتبار للحارث بن أسد ا اسـ (ت 243هـ/857م)[2]، وأدب الدّنيا والدّين لأ ا سن ا اوردي (ت 450هـ/1058م)[3]، والعِقد الفريد لابن عبد ربّه (ت 328هـ/940م)[4]، والضّياء لأ سلمة بن مسلم الصحاري، وتبي أفعال العباد لأ العبّاس أ د (ت 504هـ/1111م)[5]، وا امع لأ مّد عبد ا بن بركة (ق4هـ/11م)، وسـ ة الأشياخ للبغطوري، وطبقات ا شائخ للدّرجي (ت و 670هـ/1271م). وكتـاب ختم الأولياء مد علي بن ا سـ الترمذي (ت 320هـ/932م).

وكان ا يطا أغلب نقوله عن هؤلاء الأعلام يش إ عنوان الكتاب، أو اسم مؤلّفه كقوله اية أحد فصول قنطرة العلم: "كتبت أكثر هذا الباب من كتاب الغزا "أي الإحياء" لأنه اّتبع فيه فضائح علماء السّوء منهم فأحببت أن تقفوا عليها إذ كان ما ذكره موافقا للحقّ غ خارج من الشّرع."[6]

وبا ملة فإنّ آراء ا يطا الّتربويّة يؤول أكثرها إ الغزا من خلال كتابه الإحياء كما أنّ آراء الغزا أغلبها ترجع إ كلّ من ا ارث ا اسـ ، وأ طالب ا كّي[7].

ب- ب ا يطا وابن رشد

من أهمّ ا صادر الفقهّية الّتي اعتمد عليها ا يطا كتابه "قواعد الإسلام" كتاب "بداية ا تهـد و ايـة ا قتصد" لأ الوليد مد بن أ د بن رشد القرط (ا فيد) ويكاد أن يكون مصدره الأوّل.

وسأورد مواضع من كتاب "قواعد الإسلام" اقتبسها ا يطا من "بداية ا تهد" لابن رشـد، ونلاحـظ نقوله للمسائل ميزة التلخيص عرض الأدلة، وذكر أقوال ا ذاهب، كما أنه أحيانا يبدي رأيه الفقهي ا ـسألة

1- أبوطالب ا كي مد بن علي بن عطية ا ارثي (ت 386هـ/996م) واعظ، زاهد، فقيه. ر. الزركلي: الأعلام: ج274/6.

2- ا ارث بن أسد ا اسـ أبو عبد ا (ت243هـ/857م) من أكابر الصّوفية كان عا ا بالأصول وا عاملات، واعظا مبكيا، وله تصانيف الزّهد والرّد على ا عتزلة وغ هم. ر. الزّركلي: الأعلام: ج153/2-154.

3- علي بن مد بن حبيب أبو ا سن ا اوردي (364-450هـ/974-1058م) عا ، باحث، أقضى قـضاة عـصره. ر. الزركلـي: الأعلام: ج327/4.

4- أ د بن مد بن عبد ربّه (246-328هـ/860-940م) الأديب، الإمام، صاحب العقد الفريد. ر. الزركلي: الأعلام: ج207/1.

5- أبو العباس أ د بن مد بن بكر الفرسطائي (ت 504هـ/1111م) من علماء وارجلان، له تآليف كث ة منها: كتاب "القسمة وأصول الأراض "، وكتاب "تب أفعال العباد" وكتاب "الألواح"... ر. عية النتراث: معجم أعلام الإباضية قسم ا غرب: ج95/2 وما بعدها، تر ة: 89.

6 - ا يطا : قناطر ا ات، قيق الّنامي: القسم2/1.

7 - أبو حامد الغزا : ا نقذ من الضلال، قيق عبد الكر ا رّاق، الدار التونسية للنشر، ط3، 1989م: 80-81.

بترجيح ما يراه صوابا من الأقوال، أو يكتفي بإيراد قول مذهب الإباضية، وأحيانا أخرى لا يذكر ذلك. ومن بـ هذه النماذج ما يأ :

1- القواعد: ج152/1-153: "فاختلف فيه (أي ا اء) أيضا إذا حلته النجاسة و تغ أحد أوصافه، فقيل هو طاهر قليلا كان أو كث ا، قوم فرقوا بـ القليل والكث فقالوا: القليل ينجس والكث لا ينجس وحد القليل منـه ا دون القلت و ا قربتان ونصف بقلال هجر عند بعضهم، وقيل ا مقدار سمائة رطل، وحدّ الكث منه يث رك طرفه فلا يتحرك الطرف الآخر وقوم دوا ذلك حدّا، وإ ا وقع التنازع هذا لقول النB: "إذا زاد ا اء على قلت لا تمل خبثا"[1] و يه عليه السلام ا نب أن يغتسل با اء الدائم أو قال الراكد، فقيل لأ هريـرة: كيف يفعل؟ قال يتناوله تناولا، وهذا يدل على قلته، و ى أن يبول أحد ا اء الدائم يتوضأ منه، ا أعلم" وهذا ملخص ما ورد "بداية ا تهد"[2]: ج23/1.

2- القواعد: ج296/1-297: " حكم صلاة ا ماعة وقد اختلفوا فيه: فذهب بعضهم إ أ ا سنة، أو فرض كفايـة، وذهب آخرون إ أ ا فرض متعّين عل كلّ مكلّف وروي هذا عن الظاهرية وذهب أصحابنا إ أنها فرض كفاية، قـال فقهـاء الأمصار وسبب التنازع اختلاف مفهوم الآثار، وذلك أنّ قوله عليه السلام: "صلاة ا ماعة تفضل عن صلاة الفذ مس وعـشرين درجة"[3] يؤدي إ أن صلاة ا ماعة مندوب إليها، وأ ا كمال زائد على صلاة الفذ، فكأنه قال: صلاة ا ماعة أكمل من صـلاة ا نفرد، وقوله عليه السلام لابن أم مكتوم حـ قال: إ ضرير، شاسع الدار، لا قائد فهل من رخصة أصلي بيـ ؟ قال عليـه السلام: هل تسمع النداء؟ قال: نعم، قال فأجب، وقيل قال له: لا أجد لك رخصة"[4] وهذا كالنص وجوبا، وا أعلم" ويقابل ذلك مـا ورد "بداية ا تهد": ج136/1.

3- القواعد: ج298/1-299: "فيمن أو بالإمامة الفقيه أو القارئ؟ فروي عن بعضهم أن الفقيـه أو ، وهذا مروي عن الشافعي ومالك، وقيل القارئ أو وهو مروي عن أ حنيفة، وسبب ا لاف قوله b: "يؤم القوم أقرؤهم لكتاب ا "[5] ا ديث، فمن فهم من الأقرإ أنه الأفقه. قال: الفقيه أو لأن ا اجة إ الفقه ماسـة مـن ا اجة إ القراءة، وأيضا فإن الأقرأ من الصحابة هو الأفقه الف ا عليه الناس اليوم، وأما أبـو حنيفـة فحمـل ا ديث على ظاهره فأوجب إمامة القارئ وا اعلم" وذلك ملخص ما ورد "بداية ا تهد": ج139/1.

1- أخرجه أبو داود: السنن، كتاب الطهارة، باب: ما ينجس ا اء: ج17/1، رقم 63. مع اختلاف الصيغة: "إذا كان ا اء قلـتـ مـل ا بث".

2 - مد بن أ د بن رشد القرط : بداية ا تهد و اية ا قتصد، صحّحها بة من العلماء، دار اشريفة، 1409هـ/1989م.

3- أخرجه البخاري: كتاب الإمامة وا ماعة، باب: فضل صلاة ا ماعة: ج231/1، رقم: 619.

4- أخرجه ا اكم ا ستدرك: كتاب الإمامة وصلاة ا ماعة باب: التأم : ج375/1، رقم: 903.

5- أخرجه مسلم: كتاب ا ساجد ومواضع الصلاة، باب: من أحقّ بالإمامة: ج465/1، رقم: 673.

4- القواعد: ج242/1: "فصل ستر العورة الصلاة وغ ها وهذا الفصل ينقسم إ قسم أحد ا ستر العورة، والثا فيما زئ من اللباس الصلاة القسم الأول حدّ العورة وحكم سترها: اجتمعت الأمة على أن ستر العورة فرض بإطلاق، واختلفوا الصلاة، هل ستر العورة شرط صحتها أم لا؟ فذهب هـور أهـل العلم من أصحابنا وغ هم إ أ ا شرط صحة الصلاة، وذهب بعضهم إ أ ا من سنن الصلاة وروي هذا عـن مذهب مالك وا أعلم، وسبب التنازع هل الأمر الوارد من قوله تعا : خذوا زينتكم عند كل مسجد [1] مل على الوجوب أم الندب، فمذهب ا مهور كما قدمنا أنه مول على الوجوب وقالوا لأن الآية نزلت أهل الشرك يطوفون بالبيت عراة فدل على أن ا راد به ستر العورة، ومن ل الأمر على الندب قال ا راد به الزينة الظاهرة وا أعلم" ويقابل ذلك ما ورد بداية ا تهد": ج110/1.

5- القواعد: ج191/2-192: "فيما زئ وما لا زئ من الضحايا: أما ما لا زئ فقد أ ع العلماء على أنه لا زئ الضحايا أربع: العوراء البـ عورها، العرجاء البـ عرجها، وا ريضة البـ مرضها، والعجفاء الـ لا تنقى لثبوت هذا ا ديث عن رسول ا b وأ عوا على أن ما كان من هذه الأربعة خفيفا لا تأث له منـع الإجزاء، واختلفوا موضع : "ا وضع الأول" فيما كان من العيوب أشد من هذه الأربعة ا نصوص عليها السنة مثل العمى، وقطع الساق، وأشباه ذلك. "ا وضع الثا " فيما كان مساويا إفادة النقصان مثل ما كان من العيوب الأذن، والعـ ، والضرس، وغ ذلك من الأعضاء، و يكن يسـ ا" وهو ملخص ما ورد "بدايـة ا تهـد": ج417/1.

6- القواعد ج114/2: "وزعم ابن رشد من فقهاء قومنا أ م أ عوا على أن من دخل ا ـج والعمـرة تطوعا، أفسده أن عليه القضاء، وأ م أ عوا على من خرج من صلاة التطوع أنه ليس عليه القضاء، فتردد الصوم بـ الصلاة وا ج، فمن شبهه با ج قال عليه القضاء، ومن شبهه بالصلاة قال لا قضاء عليه، والصحيح عنـدنا أن كل تطوع أفسده بعد الدخول فيه أن عليه قضاءه، وسبب ا لاف أيضا اختلاف الأحـاديث ذلك" ويقابـل ذلك "بداية ا تهد": ج301/1.

7- القواعد: ج158/2: "ا سألة الثالثة إقامة ا ج بعرفة وغ ها، وذكر ابن رشد من فقهاء قومنـا أن النـاس أ عوا على إقامة ا ج للسلطان الأعظم أو ن يقيمه، وأنه يصلي وراءه برا كان أو فاجرا أو مبتدئا وأن الـسنة أن يـأ ا سجد بعرفة يوم عرفة فإذا زالت الشمس خطب الناس و ع بـ الظهر والعصر، واختلفوا وقت أذان ا ؤذن" وهو ما ورد "بداية ا تهد": ج335/1.

1- سورة الأعراف، الآية: 31.

هكذا نلمس أن ا يطا قد تأثّر تأثّرا واضحا بطريقة ابن رشد وضع ا قدّمات، وترتيب ا سائل الفقهية على نسق منطقي من غ إغراق التّفريعات، و ردّ فروع ا سائل إ أصو ا، و ا قارنة ب مذاهب فقهاء الأمـصار بأسلوب علميّ هادئ مع ريرلّ النّزاع بينهم.

يعدّ ابن رشد رائد ا ذهب العقلي الفكر الإسلامي، ومن دعاة التّوفيق ب صريح العقل، وصحيح النّقل إذ إنّ الشّرع لا يناهض العقل مطلقا لذا د للقياس والنّظر حضورا قويّا مناقشته مسائل الفقه، وعند التّـرجيح، وهو ما تأثّر به ا يطا كتابه القواعد، إذ يكن ا يطا فقيها ظاهريا جبه حروف النص عن إدراك معـا التشريع، بل كان يعمل النظر اله ا ُسوغ له، ويعضّده ا صحّ النقل ومن أمثلة ذلك:

- يقول ا يطا : "قيل وما حدّ الغ ؟ قال سون در ا، أو عد ا ذهبا، وروي عن ا سن البصري أنه قال من له أربعون در ا فهو غ ، وبه قال أبوعبيدة وأظنّ حجتهم قوله b: "من سأل ومعه أوقية فقـد سـأل النـاس إ افا"[1] والأوقية أربعون در ا، وقال آخرون: من له مال يؤدّي عنه الزكاة فلا يأخذ الصدقة إلا إذا كان مـديانا لقول الن b: "أمرت أن آخذها من أغنيائكم"[2] ا ديث وبه يقول أبو حنيفة، وقال بعض أصحابنا من يكن له مال يكفيه هو وعياله نفقتهم وكسوتم إ ا ول فهو فق ، يأخذ الصّدقة، فهذا هو الذي يوجبه النّظـر، ويـشهد بصحّته ا ."[3]

- ويقول أيضا: "لقد اختلف الناس فيما وز به التيمم فذهب بعض أصحابنا إ إجازته بغ التراب مـن أجزاء الأرض وافقهم على ذلك مالك بن أنس، وذهب آخرون إ جوازها بالرمل، والنورة، والزرنيخ، وما أشـبه ذلك، وذهب بعض أصحابنا إ أنّ التّيمّم لا وز إلاّ بالتّراب الطّيب وبه قال أبو مّد عبـد ا بـن بركـة[4]، ووافقهم على ذلك الشّافعي، وهذا هو الذي يوجبه النّظر عندي لقول الرّسول b: "جعلـت الأرض مـسجدا وترابا طهورا" -متّفق عليه-."[5]

وبالتا يظهر أنّ ا يطا استفاد من ا نهج الرّشدي عرض الفقه، وتأثّر بأبرز عناصره كما أنّ ابن رشـد بدوره أخذ هذه الطّريقة حسب رأي الدكتور عمار طالـ عن جدّه الفقيه (ت 520 هـ / 1126م) الذي يرى: "أنّ العا على ا قيقة هو العا بالأصول والفروع، لا من ء فظ الفروع، و يتحقّق عرفة الأصول، إذ لا تعلـم

1- أخرجه ابن حبان صحيحه: كتاب الشركاء، باب: ا سألة والأخذ: ج184/8، رقم: 3390. (مع اختلاف اللفظ)

2- الصنعا : سبل السلام: ج281/2.

3 - ا يطا : قواعد الإسلام، تصحيح وتعليق بكلي: ج47/2.

4- هو أبو مد عبد ا بن مد بن بركة البهلوي العما ، عا فقيه عاش اية القرن الرابع ا جري. ر.ابن بركة: ا امع قيق عيـسى البارو : وزارة التراث القومي، عمان (د.ت)، مقدمة ا قق: ج10/1.

5 - ا يطا : قواعد الإسلام، تصحيح وتعليق بكلي: ج194/1.

الفروع إلاّ بعد معرفة الأصول".[1] ويذهب الدكتور العبيدي إ أن ابن رشد يتأثر ده بـل كـان أسـلوبه ومنهجه أرقى من جدّه بكث ، فقد استثمر ابن رشد ا فيد ثقافته الفلسفية الفقه، وسلك كتابه بداية ا تهـد منهج الفلسفة ا قارنة والنقد والتعليل.[2]

و در الإشارة إ أن ا يطا اعتمد كتابه القواعد على مصادر فقهية أخرى، ويذكر ذلـك خا ـة الكتاب يقول: "فأنشد ا من قرأ كتا هذا، وفهم مضمون ما أودعناه من علوم العبادات، وما ضمناه من ا قوق والأدبيات أنه إذا اطّلع فيه على خطأ، أو زلل أن سن الظن بنا، ويسد ا لل لأننا عناه من كتب تلفة، وذكرنا بعض اختلاف علماء الأمة."[3]

خلاصة القول

إنّ مرجعيّة فكر ا يطا هي مرجعيّة أصيلة، متفتّحة فلم يعجز قطّ عن الاطّلاع على الثروة العلميّة الثّريّـة الّتي توارثتها الأجيال، والنّظر فيها، وفحصها. وإنّ اقتباسه عن غ ه من العلماء من تلف ا ذاهب أمر يشرّفه، ويدلّ على رّره الفكري، وصدق نواياه البحث عن ا قيقة الّتي ينشدها، وعزمه على تقريب شـقق ا ـلاف بـ ا ذاهب، وذلك بعرض آرائها ودراستها عساه أن فّف من شدّة التّحيّز الفكري، ومن ضيق التّعصّب ا ذه الذّي اتّسم به عصره. يقول الدكتور عمرو النّامي واصفا كتابات ا يطا : "فكان يع ما يكتب داعي ألفة و بّـة، وسف قرب ومودّة وهو كلّ ذلك ا امل الأم ذهبه يعرض أقواله، وآراءه وضوح وبيان، وي زه ناصـعا جليّا لا تشوبه البدعة، ولا تغبشه الضّلالة."[4]

ختاما ذا ا بحث أقول: ليس القصد من هذه الدراسة رجعيّة فكر ا يطا ريده من كلّ أصالة وإبداع، فللجيطا شخصيّته العلمية إنّما أردت بذلك أن أثبت أنّ يئه عصر بلغ فيه الإنتاج ا عر عند ا سلم قمّـة التّراكم اضطرّه ذلك إ الإ ام عظم جوانبه فصار رجلا موسوعيّا، عريض الاطلاع لكنّه يتميّز عن غ ه نهجـه العلمي ا اص أثناء التّحليل والنّقد، وعند التّركيب والعرض.

---

1 - عمّار طا : الفقه والفقهاء ميزانية العقلانية الرّشديّة، لّة ابن رشد، مارينور للنّشر، 1998م: عدد 99/1.
2 - ادي العبيدي: ابن رشد وعلوم الشريعة، دار الفكر العر ، ب وت، ط1، 1991: 49.
3 - ا يطا : قواعد الإسلام، تصحيح وتعليق بكلي: ج279/2.
4 - ا يطا : قناطر ا ات، مقدّمة ا قق: القسم16/1.

الفصل الثالث
الإلهيات

ا بحث الأول: ال هان على وجود ا تعا .

ا بحث الثا : وحدانية ا تعا .

ا بحث الثالث: صفات ا تعا .

المبحث الأول

البرهان على وجود الله تعالى

شرع الإنسان منذ أقدم العصور البحث عن إثبات وجود ا فمنهم من اهتدى إليه، ومنهم من عجز عقله عن ذلك فضلّ متاهات الشّرك وا ة. ويرى أحد الباحث : "أن فكرة وجود الإله ا ق ل منها الأرض منذ صار الإنسان إنسانا، تاز بذا العقل ا فكر."[1]

وقد تسرّبت إ البيئات ا سلمة تصورات غريبة عن فكرة الألوهية من مشارب تلفة: يونانيـة، هنديـة، بر ية، مسيحية شوّهت من صفاء العقيدة، ومن خلوصية التوحيد، وهو الباعث الذي دفع العلماء كـلّ عـصر –ولا يزالون- إ وضع ا اه القاطعة على وجود ا تعا إقامة للحجّة على ا نكرين والشكّاك، ودعـوتم إ ا ق ا .[2]

ويعدّ ا يطا من ب هؤلاء الأعلام الذين نافحوا عن العقيدة، وقد عاش بلاد ا غرب أحد الثغور ا تسلم من الإيديولوجيات الأجنبية، ولكم تعرّضت إ ا جمات الصّليبية مرارا.

فما هي الطّرق ا انتهجها ا يطا ا هنة على وجود ا تعا أو قضايا العقيدة وكُ اها؟

1- طريق القرآن

اعتـ ا يطا الطّريقة القرآنية الاستدلال على وجود ا تعا شافية كافية، إذ ليس بعد بيان ا بيـان، وإن من نظر هذه الأدلّة القرآنية، وتأمّلها، وأدار نظره على عجائب ا ـق الأرض، واـسّماء، وا يـوان، والنّبات قّق لديه أنّ هذا الصّنع ا كم غاية الإحكام لابدّ له من صانع يدبّره، وفاعل كمه ويقدّره.[3]

ومن الآيات القرآنية الّتي ساقها ما يأ :

-قال ا تعا : أ عل الأرض مهادا وا بال أوتادا وخلقناكم أزواجا وجعلنا نومكم سباتا وجعلنا الليل لباسا وجعلنا النهار معاشا وبنينا فوقكم سبعا شدادا وجعلنا سراجا وهّاجا وأنزلنا من ا عصرات ماء ثجّاجا لنخـرج به حبّا ونباتا وجنّات ألفافا [4]

---

1 - ند ا سر: قصة الإ ان ب الفلسفة والعلم والقرآن، طرابلس، ب وت (د.ت):30.

2 - يقول أستاذنا د/ مد هشام سلطان: "أصبحت قضية وجود ا من القضايا ا تدخل صميم مشاكل العصر، وخاصّة عـصرنا ا اضـر حيث نلاحظ أنّ أصحاب الفكر ا ادّي يرجعون سبب حضارة الأمم، و لّفها إ الدّين وذلك بدعواهم أنّ ا تمعات كلّما آمنت با (الدّين) كلّما لّفت، وا تمعات ا تمسّكة بالأديان هي أكثر ا تمعات لّفا، وكلّما ارتقت فوق الأديان كلّما اقتربت من ا ضارة" ر. مـد هـشام سلطان: العقيدة والفكر الإسلامي، رحاب، ا زائر،ط/2، 1988م: 63.

3 - ا يطا : القناطر، قيق الّنامي: القسم291/1.

4 - سورة النّبأ، الآيات: 6-16.

وقال سبحانه: إنّ خلق السموات والأرض واختلاف اللّيل والنّهار والفلك الـ ري البحر ا ينفع النّاس وما أنزل ا من السماء من ماء فأحيا به الأرض بعد موتا وبثّ فيها من كلّ دابّة وتصريف الرّياح والسّحاب ا سخّر بـ السّماء والأرض لآيات لقوم يعقلون [1]

وقال تعا : أ يروا كيف خلق ا سبع وات طباقا وجعل القمر فيهن نورا وجعل الشّمس سـ راجا وا أنبتكم من الأرض نباتا ّ يعيدكم فيها و رجكم إخراجا [2]

وقال جلّ جلاله: أفرأيتم ما نون أأنتم لقونه أم ن ا القون ن قدّرنا بينكم ا وت وما ن سبوق على أن نبدل أمثالكم وننشئكم   ما لا تعلمون ولقد علمتم النّشأة الأو فلولا تذكرون أفرأيتم ما رثون أأنـتم تزرعونه أم ن الزّارعون لو نشاء علناه حطاما فظلتم تفكّهون إنّا غرمون بل ن رومون أفرأيتم ا ـاء الـذي تشربون أأنتم أنزلتموه من ا زن أم ن ا لون لو نشاء جعلناه أجاجا فلولا تشكرون أفرأيتم النّار الـ تورون أأنـتم أنشأ شجرتا أم ن ا نشئون ن جعلناها تذكرة ومتاعا للمقوين [3]

ويؤكد ا يطا أنّ الآيات القرآنية الدّالة على وجود ا تعا لا يتسنّى لنا فهمها فهما كاملا إلاّ إذا اقتـ رن ذلك بالنّظر كتاب الكون الصّامت وما يتجلّى فيه من إبداع وإحكام وترتيب،[4] وهو ما ذهـب إليـه الـشّيخ ا وزون كتاب قصّة الإ ان إذ يقول: "وأوّل ما ب أن نفهمه هو كلام ا ، وأوّل شيء ب أن نفهمه من كلام ا هو الآيات الدّالة على وجود ا وعلى أنّه ا الق العليم القادر ا ريد البارئ ا صوّر ا كيم وهذه الآيات لا تفسّر على الوجه الأكمل إلا إذا اطّلعنا على ما الكون من أسرار ا لق والنّظام، والإحكام، والإتقان" [5]

ويرجع الفضل الكب إ ابن رشد[6] الذي كشف عن خصائص الطّريقة القرآنية الاستدلال على وجـود ا تعا الـ تتّسم بالسّهولة، والبساطة، والوضوح، يدركها السّاذج والعا ، ويعيها القلب، والعقل آن واحـد دون حاجة إ خوض جدل أو نقاش.

---

1 - سورة البقرة، الآية: 164.

2 - سورة نوح، الآيتان: 15-16.

3 - سورة الواقعة، الآيات: 58-73.

4 - ا يطا : القناطر، قيق النّامي: القسم291/1.

5 - ند ا سر: قصة الإ ان بـ الفلسفة والعلم والقرآن: 242.

6 - د/ مد هشام سلطان: العقيدة والفكر الإسلامي: 57 وما بعدها.

2- طريق الفطرة

الفطرة هي ذلك الشّعور الطّبيعي الذي ينبع من أعماق الإنسان بأنّ فوق الكائنات ا دودة ا تناهية كائنـا غ دود ولا متناه يهيمن على كلّ شيء، ويدّبر كلّ أمر، شعور ده الإنسان نفسه بغ تعلّم، ولا تلق ، ولا اكتساب.[1]

ويرى ا يطا أنّ فطرة الإنسان أعظم دليل على وجود ا تعا يغ عن إقامة ا اه ،[2] قال ا تعـا : فطرة ا ا فطر النّاس عليها لا تبديل لق ا ذلك الدّين القيّم [3] وقال جلّ علاه: أ ا شـكّ فـاطر السّماوات والأرض. [4]

3- طريق العقل

سلك ا يطا طريق العقل إثبات وجود ا تعا اقتداء بالعلماء النّظار وإقامة للحجّة وهو مبـيّن فيمـا يأ :

أ- دليل ا دوث

صاغه ا يطا على شكل اورة متتّبعا طريقة السـ والتّقسيم عرضه يقول: "قال: فأخ عن الأشياء إذ زعمت أنّها دثة مصنوعة فما الدّليل على حدوثها؟ قلنا وبا التّوفيق: الدّليل على ذلك أنّا نظرنا إ ما أدركناه من الأشياء فوجدناها تملا للتّأليف، والتّبعيض، مفتقرا إ مؤلّف ألّفه، تاجا إ أمور تقوم به بنيته، فقلنا لا لو هذا الذي أدركناه من أن يكون قد ا، أو دثا، فبطل أن يكون قد ا ا شاهدناه من تعاقب الأعراض عليـه مـن ا ركة والسّكون، وسائر الأعراض حوادث، وما يسبق ا وادث فحادث مثله، لأنّ ا سم لا ينفك من حركة أو سكون فلما ظهرت فيه أعلام العجز، والافتقار، وا دث، وقضينا على ما غاب عنّا ا أدركناه لأنه مساوٍ له علّته فقلنا لا لو ميعه من أحد ثلاثة أوجه: إمّا أن يكون حادثا لغ دث، فبطل أن يكون أحدث نفسه، لأنه لا لو أن يكون أحدث نفسه قبل كونه، أو بعد كونه، فإن قلت قبل كونه فهو معدوم، وا عدوم لا دث نفسه ولا غ ه، وإن قلت بعد كونه فقد فرغ من تكوينه، فبطل أن يكون ا دث و يفعله أحد لاستحالة وجود الفعل ولا فاعل له، والكتابة ولا كاتب ا، ولأنّ العا كلّه على ثلاثة أشياء: حيوان عاقل، وحيوان غ عاقل، و اد، ومـوات. فلـو اجتمعت ا يوانات العاقلة على إنزال قطرة، أو إنشاء ذرّة لعجزوا فإذا عجز ا يوان العاقل فغ العاقل أعجز، فـإذا

---

1 - د/ يوسف القرضاوي: وجود ا ، دار البعث، قسنطينة، 1987: 19.

2 - ا يطا : القناطر، قيق النّامي: القسم292/1.

3 - سورة الرّوم، الآية: 30.

4 - سورة إبراهيم، الآية: 10.

عجز العاقل، وغ العاقل، فا ماد أبعد وأبعد، فلما بطل هذان الوجهان، يبق إلا أن له دثا أحدثه، وخالقا خلقه"[1]

و كن أن نلخص هذا الدّليل النّقاط الآتية:

- إثبات حدوث العا لاتّصافه بأعراض ا دوث: ا ركة، السّكون، الاجتماع، الافتراق... وما لا لو من ا وادث فهو حادث، وما يسبق ا وادث فحادث مثله.
- إبطال أن يكون حادثا لغ دث (مستحيل عقلا).
- إبطال أن دث الشّيء نفسه.
- إثبات أنّ للعا ا ادث دثا، وخالقا وهو ا جلّ جلاله.

ب- دليل العلية

إنّ احتياج الأثر إ مؤثر، وا علول إ علّة من القضايا البديهية ال تسلّم با الفطر والعقول، يقول ا فكّر الاسكتلندي لانج: "كلّ إنسان مل نفسه (فكرة العلّية) وأنّ هذه الفكرة كافية لتكوين العقيدة بأنّ ة آ ة، صانعة، خالقة للكون."[2]

فدليل العلية من أشهر الأدلّة على وجود ا ، ويرى العقّاد أنّه من أقدم ال اه ، وأقواها على الإقناع،[3] وقد نطقت به فطرة الأعرا قد ا: إنّ البعرة تدلّ على البع ، وأثر الأقدام يدلّ على ا س ، أفسماء ذات أبراج، وأرض ذات فجاج لا يدلاّن على اللّطيف ا ؟

ويذكر ا يطا أنّ فطرة العقول قد انطبقت أنّ ا ادث لا يستغ حدوثه عن دث دثه،[4] ويقول: "بطل أن يكون ا دث، و يفعله أحد، لاستحالة وجود الفعل ولا فاعل له، والكتابة لا كاتب ا."[5] كما قد نفى ا يطا تصوّر ا صنوعات بنفسها لعجزها الواضح، فافتقار ا ادث إ دث من ا دركات الضّرورية، وبيّن ذلك العبارة: "فإذا علم بدليل العقل أن الصنعة لا تقوم بذاتا إلاّ بصانع صنعها، وحكيم ترعها علم أنّ النطفة لا تتصور بنفسها يدا، ورجلا، وكلاما، وعقلا، فلو اجتمعت ا يوانات العاقلة على أن يردّوا إ ا سد بعد تصويره إصبعا واحدا بعد زواله فضلا عن إنشائه لعجزوا، فإذا عجز ا يوان الذي يتأتى منه العقل والتمييز فغ العاقل أعجز،

---

1 - ا يطا : شرح النونية: ج54/1و.ظ.

2 - آل ياس : ا ب الفطرة والدّليل، ا كتب العا ي، ب وت، ط6، 1979م: 15. وإن كان ا سلم يدين بإله واحد خالق للكون يستحقّ العبادة لا بآ ة عديدة كما يقول ا فكّر.

3 - عبّاس مود العقّاد: ا ، ا كتبة العصرية، ب وت. (د.ت): 214.

4 - ا يطا : القناطر، قيق الثّامي: القسم292/1.

5 - ا يطا : شرح النونية: ج54/1ظ.

فإذا عجز ا يوان غ العاقل فا امد الذي لة ا وات أبعد وأبعد، فإذا ثبت ما ذكرناه بصورة العقـل صـحّ أنّ ا صنوعات لا تتصوّر بنفسها، ولا تقوم بذاتا لكن بقدرة مكوّن الكائنات، وخالق الأرض والسّموات."[1]

وقد أكّدت البحوث العلميّة ذلك فأثبتت أنّ الكون ليس خالق نفسه، وبالتا يكن أزليا بل لـه موجـد أوجده. وهذا ما يذكره العا الأمريكي ادوارد لوثر كسيل يقول: "وهكذا أثبتت البحوث العلمية دون قصد أن ذا الكون بداية فأثبتت تلقائيا وجود الإله لأنّ كل شيء ذي بداية لا كن أن يبتدئ بذاته، ولابد أن تاج إ ا ـرّك الأول ا الق الإله."[2]

وأنكر ا يطا تسلسل ا علولات والعلل إ ما لا اية لكون ذلك باطل ومستحيل عقلا ليثبت أن ا تعا قد ، واجب الوجود، وهو صانع الأشياء، وبارئها، وموجدها.[3]

ج- دليل التسخ

التّسخ اللغة هو التذليل، سفن سواخر، إذا أطاعت وطاب ا الرّيح، وكل ما ذلّ وانقاد أو تيّأ لك على ما تريد فقد سخّر لك.[4]

ويعرض ا يطا هذا الدليل بالشكل الآ : "إنّ ا سبحانه خلق الدنيا، وحفّها شهوات، وملأها آفـات، وأسكنها الثّقل من عباده، وسخّر م كلّ ما بلاده أكلا، وانتفاعا، ولبسا، واستمتاعا، ليبلوهم أيهـم أحـسن عملا، وأسرعهم إ طاعته قبولا، وفعلا، وامتثالا."[5]

إنّ يع ما الكون مسخّر للإنسان، مهّيأ له لينتفع به، ويستمتع. والقصد من هذا التسخ كمـا يـش ا يطا ابتلاء الإنسان، واختبار مدى اعترافه با جلّ علاه، وكونه ا الق ا عبود الذي يستحق الشّكر وحده.

ودليل التّسخ مصدره القرآن الكر فقد أشارت الكث من الآيات إ مظاهره هذا الكون الفـسيح السّماء و الأرض، وا يوان والنبات..

قال ا تعا : أ تروا أن ا سخّر لكم ما السماوات وما الأرض وأسبغ عليكم نعمـه ظـاهرة وباطنة ومن الناس من ادل ا بغ علم ولا هدى ولا كتاب من [6]

وقال تعا : وسخّر لكم ما السماوت وما الأرض يعا منه إنّ ذلك لآيات لقوم يتفكّرون [1]

---

1 - ا صدر نفسه: ج17/1و.

2 - وحيد الدين خان: الإسلام يتحدى، قيق عبد الصّبور شاه ، دار البحوث العلمية، ط6. 1981م: 55. نقلا عن: The Evidence of God, p: 51

3 - ا يطا : القناطر، قيق النّامي: القسم292/1-293.

4 - ابن منظور: لسان العرب: ج354/4. (مادة سخر)

5 - ا يطا : قواعد الإسلام، تصحيح وتعليق بكلي: ج2/1-3.

6 - سورة لقمان، الآية: 20.

وقال تعا :   وكذلك سخّرناها لكم لعلّكم تشكرون [2]

هذه بعض الأدلة الـ اعتمد عليها ا يطا   الـ هان على وجود ا   تعا ، فهو يعتقد أن ا   جلّ ءـلاه "موجود بغ   مشاهدة"[3] لا يدرك با واس، ولا بالتقليد، ولا بالضرورة، وإ ا بالنظر العقلي الذي يوصل إ   العلم الضروري يقول: "إنّما يعرف ربّنا بالآيات، ويثبت بالعلامات الـ جعلها   كبـ ا لق، وصغـ ه الدالة على ربوبيته، ووحدانيته"[4]

وأما عن منهجه   سوق الأدلة فقد فضّل الطّريقة القرآنية   الاستدلال علـى سـائر طـرق ا ـتكلم ، والفلاسفة لبساطتها، ووضوحها فهي تشفي علّة ا رتاب، وتدي ا   ان. لكن ا كان ا دل موجها إ   ا لمحدين، وا نكرين لوجود ا   اضطّره ذلك إ   صياغة أدلته صياغة منطقية ليتمكن من دحض باطلهم بوسائلهم الـ يقـرّون با.

ويلاحظ أن الأدلة الـ استعملها: دليل الفطرة، ا دوث، العلية، التسخ   هي أدلة تستمد أصالتها، وقوتا من القرآن الكر ، وهي مشهورة عند ا سلم   إلا أن صياغتها الشكلية قد تلف من شخص لآخر.

---

1 - سورة ا اثية، الآية: 13.
2 - سورة ا ج، الآية: 36.
3 - ا يطا : قواعد الإسلام، قيق بكلي: ج1/7.
4 - ا يطا : شرح النونية: ج1/66و.

المبحث الثاني

وحدانية الله تعالى

هيد

أدرك ا يطا قيمة التوحيد ا الص، ومكانته عقيدة ا سلم باعتباره قطب الرحى ال تدور عليه شـرائع الدين حيث يؤكد شرح النونية "أن العبادة لا تصح إلا بالتوحيد، ومعرفة ا عز وجل والإ ان به"[1] و ا للتوحيد أيضا من ارتباط وثيق بالكون، إذ إنّ صلاحه متعلق بوجوده، وفساده مرهون بانتفائه، فقد أو ا يطـا لقـضية التوحيد - شأن علماء الإسلام – اهتماما بالغا، فبسط القول مؤلفاته[2] يوضح حقيقتها، وي ز أبعادها العمليـة، ويرد على مناوئيها الذين لا لو منهم زمان ولا مكان، مقتديا بالرسل الكرام الذين جعل ا مفتاح دعوة كل منهم "لا إله إلا ا " يقول تعا : وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا يوحى إليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون [3] فما هـي حقيقة التوحيد عند ا يطا ؟ وكيف استدل على إثبات صفة الوحدانية تعا ؟

1- حقيقة التوحيد

عرف ا يطا التوحيد بعبارات وإن اختلفت ألفاظها إلا أ ا تشكل النظرة الشاملة دلول التوحيد الـ مع ب التصور النظري والسلوك العملي الذي يستلزمه.

يقول القواعد: "أما التوحيد فمعناه إفراد الرب سبحانه عن ا لق، و يع معانيهم، وترك التسوية بينـه، وب العباد يع أفعا م، وصفاتم"[4]

ويعرفه بصيغة أخرى: "هو إثبات الواحد جلّ جلاله، ونفي ما سواه من إله، أو شريك، أو و ، أو طاغوت، فلكل ما يعبد سوى ا ب نفيه، والكفر به، والت ؤ منه"[5] هكذا يتضح أن التوحيد عند ا يطا هـو إثبـات، ونفي: إثبات لوحدانية الذات، والصفات، والأفعال، ونفي التسوية، والشريك، والشبيه عنه، كما ـب الكفـر، والت ؤ العملي من كل شريك، أو و ، أو طاغوت.

1- ا يطا : شرح النونية: ج48/1و.

2- انظر على سبيل ا ثال: قناطر ا ات، القنطرة الثانية "قنطرة الإ ان وسائر قواعد الاعتقاد والتوحيد"، قواعد الإسلام: ج7/1 ومابعدها. شرح النونية: ج48/1و، وما بعدها.

3- سورة الأنبياء، الآية:25.

4- ا يطا : قواعد الإسلام: ج33/1، قناطر ا ات: القسم325/1.

5- ا يطا : قناطر ا ات: القسم331/1.

ونلاحظ أن التعريف الثا للتوحيد يكن مبتكرا من لدن ا يطا بل ده بنفس الصيغة عند ا هدي ابـن تومرت[1] وأ يعقوب الوارجلا [2] ا يدل على تأثره بما.

لل ا يطا مع الواحد صفة ا عز وجل على أربعة معان[3] هي:

- واحد الذات: أي أن ذاته ليست بذات جسم فيوصف بالتجزئة والانعداد.
- واحد الصفة أي ليس أحد غ ه يوصف بصفاته من الألوهية والربوبية والعلم والقدرة وسائر الصفات.
- واحد الفعل: أي لا أحد يفعل كفعله من خلق ا لق وإرسال الرسل وإنزال الكتب، وسائر أفعاله عز وجل.
- واحد العبادة: أي لا يستحق العبادة إلا هو، قال ا تعا : فإياي فاعبدون [4]

ويب ا يطا ما ب على العبد أن يعتقده ا عز وجل وجوبا، وإثباتا، وما ـب أن يعتقـده نفيـا، واستحالة، وهو من مقتضيات التوحيد، وكل ذلك بعبارات موجزة، مشحونة، قد يعسر على العامي إدراك معانيها يقول: "فيجب على العبد معرفة ربه والإ ان به نطقا باللسان، واعتقادا با نان، ويعقد قلبـه أن لا إلـه إلا ا ، واحدا، غ منقسم ذاته، ولا معه ثان ألوهيته، موجود بغ مشاهدة، قد بلا بداية أوجد منها نفسه، دائم بلا اية ينتهي إليها...وهو موجود على الإطلاق، غ مقيد بزمان، ولا صوص هة ولا مكان، بل هو كل مكان بلا حواية، ولا اجتنان، لا يط به ا هات والأقطار، ولا تكيفه القول والأفكـار، مـ ه عـن يـع الأمـاكن وا هات...ليس له شريك ينازعه، ولا كفؤ يدافعه، ولا مثل يعادله، ولا نظ يشاكله، ولا وزير يؤازره، ولا نـد اوره، ولا تكيفه العقول، ولا ثله النفوس، ولا تلحقه الأوهام والأفكار لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبـصار وهو اللطيف ا ب [5] ليس وهر ولا عرض، ولا بذي طول ولا عرض، ولا بذي صورة، ولا شكل، ولا هيئـة، ولا مثل، بل هو الواحد الأحد، العدل الصمد، يلد، و يولد، و يكن له كفؤا أحد..." [6]

ونلاحظ أن ا يطا بالغ استعمال صيغ السلب والنفي أثناء تصوره للتوحيد ا الص، ولعل سبب انتهاجه هذا الأسلوب يرجع إ :

- الت يه ا طلق للذات العلية من كل نقص أو تشبيه.
- انتشار تصورات غريبة ا تمعات الإسلامية من مصادر يهودية، ومسيحية، ويونانية.

1- عبد ا يد النجار: ا هدي بن تومرت، حياته وآراؤه الفكرية، دار الغرب الإسلامي، ط1، 1983: 203-204.

2- أبويعقوب الوارجلا : الدليل وا هان: ج332/3.

3- ا يطا : شرح النونية: ج49/1و،ظ.

4- سورة العنكبوت، الآية: 56.

5- سورة الأنعام، الآية: 104.

6- ا يطا : قواعد الإسلام: ج7/1-8.

- ظهور فكر التشبيه، والتجسيم، وا لول البيئات الإسلامية.

- حاجة مصطلح التوحيد إ ضبط مدلوله، وتوضيح صورته افة أن يقع الناس براث الشرك.

وهذا الأسلوب تصور التوحيد ده لدى غالبية ا تكلم الذين تولوا الدفاع عـن عقيـدة التوحيـد، و ليصها من كل شائبة شرك.

لكن ا يطا يقتصر تعريفه التوحيد على معناه النظري ا رد كما فعل ا تكلمون بل تطرق إ الآثـار العملية ال ينبغي أن تظهر سلوك ا وحد ليكون توحيده حقيقيا، يقول القناطر: "اعلم أن التوحيد لا يبقى الشرع مطلقا، ولكن لابد له أن يتقيد بسبع تقييدات منها:

- أن يكون عن يق لا عن شك.
- أن يكون عن إخلاص لا عن شرك.
- أن يكون مقرونا معه العمل وإلا بطل واختل.
- أن يصدر عن القلب واللسان يعا.
- أن يتكلم به ابتغاء وجه ا تعا من غ طمع الدنيا ولا خوف من أهلها.
- أن يستصحب حاله ويثبت عليه حـ وت لا مبدلا ولا مغ ا"[1]

وقد وافق ا يطا على التقسيم الثلاثي للتوحيد الذي أورده الغزا "الإحياء" حيث اعت أن التوحيد له قشران ولباب[2]:

القشر الأول: هو أن تقول بلسانك "لا إله إلا ا " وهذا يسمى توحيدا مناقضا للتثليث الذي صـرّح بـه النصارى، ولكنه قد يصدر عن ا نافق الذي الف سرّه جهره.

القشر الثا : أن لا يكون القلب الفة وإنكار فهوم هذا القول بل يشتمل ظاهر القلب على اعتقـاده، وكذلك التصديق به وهو توحيد عوام ا لق، وا تكلمون رسون هذا القشر من تشويش ا بتدعة.

الثالث وهو اللباب وذلك لا يفهمه أكثر ا تكلم فإن مفهومه يتصفوا به وهو أن يرى الأمور كلها مـن ا تعا رؤية تقطع التفاته عن الوسائط والأسباب، فلا يرى ا والشر إلا من ا جل جلاله، وأن يعبده عبـادة يفرده با ولا يعبد معه غ ، وهذا مقام شريف إحدى راته التوكل ومن راته: ترك الـشكاية إ ا لـق، وتـرك الغضب عليهم والتسليم كم ا جل جلاله.

1- ا يطا : قناطر ا ات: القسم1/327-328. ويعلق عند ذكر هذه التقييدات أ ا قد وردت با الأحاديث الشريفة تركها اختصارا. وقـد أشار إ هذه الشروط ا ذكورة مد بن تومرت، وأبو يعقوب الوارجلا من قبله. ر. ابن تومرت: أعزّ ما يطلب، تقد و قيـق د/ عمار طال ، ا ؤسسة الوطنية للكتاب، ا زائر، 1985م: 269. الورجلا : الدليل وال هان: ج3/332.

2- ا يطا : قناطر ا ات: القسم1/335-336. ر. الغزا : الإحياء: ج1/47.

ويبـ   عبارة واضحة أن "ا وحد ا قيقي هو الذي لا يرى إلا الواحد ا الق جل جلاله، ولا يوجه وجهه إلا إليه، وهو امتثال قوله تعا : قل ا ، ذرهم خوضهم يلعبون [1] وليس ا راد به القول باللسان، إ ا اللسان تر ان يصدق مرة ويكذب أخرى، وإ ا موقع نظر ا تعا ا ترجم عنه هو القلب، وهو معدن التوحيد ومقره"[2]

من خلال ما سبق د أن ا يطا حاول أن يعطي للتوحيد بعدا عمليا ذوقيا متأثرا بأ حامد الغزا ، وأ يعقوب الورجلا ليتمكن من إنزال التوحيد من التصور النظري الذي ر ه ا تكلمون إ واقع حيا معيش، إذ لا يكفي للإنسان أن يعتقد أن ا واحد و يوحده عمليا. وهذه الرؤية الشاملة للتوحيد يتفق عليهـا دعـاة التغـيـ والإصلاح ا تمعات الإسلامية قد ا وحديثا.

و ا أنه معلوم أن الأشياء لا تتميز إلا بأضدادها لذلك لا كن أن نتصور حقيقة التوحيد دون تصور حقيقة الشرك لكو ما معنيـ متضايفـ ، وهذا ما دعا إليه ا يطا قوله: "علينا أن نعلم أن الشرك مساواة ا بغ ه لأن معرفة الشرك توحيد، وجهله شرك، ومن عرف التوحيد عرف الشرك، وكذلك الشرك من عرفـه فقـد عـرف التوحيد"[3] ويرى أن العلم بالوحدانية "يبـ على نفي التشريك، والتشريك علـى ثلاثـة: الاتـصال والانفـصال وا لول"[4]

هذه نظرة ا يطا إ حقيقة التوحيد جانبيها النظري والعملي. وإذا كانت كلمة التوحيد هي ا ـب على كلّ بالغ سليم العقل أن يعتقدها بقلبه، ويقرّ ا بلسانه، فقد وقف ا يطا عند مسألة ا ارتباط صائص بيئته الثقافية وهي: اللغة ا تؤدّى ا كلمة التوحيد، وأوضح رأيه فيها.

2- كلمة التوحيد واللغة ا تؤدى با

كم كون أغلبية ا تمعات ا غربية أمازيغيّة اللسان، فقد أث ت هذه ا سألة: بأيّة لغة تؤدّى كلمة التوحيد؟ وهل وز أن تؤدّى بغ اللغة العربية؟

ذكر ا يطا قول ا سألة[5]:

الأول: زعم البعض أنّه ب على الإنسان أن يأ ملة التوحيد[1] كلّها باللغة العربية، فإن ترك منها شـيء فلا زيه. وقد وجدت هذا القول لصاحب السؤالات يقول: "من قال ا واحد با برية، فلا يقال إنّه أتـى علـى يع الوصف بصفاته عزّ وجلّ، وإن قال ا واحد بالعربية فقد أتى على يع الوصف بصفاته"[2]

1- سورة الأنعام، الآية: 93.

2- ا يطا : قناطر ا ات: القسم337/1. ر. الغزا ، الإحياء: ج47/1-48.

3- ا يطا : شرح النونية: ج50/1و.

4- ا يطا : قناطر ا ات: القسم129/1. سيأ ا ديث عن أقسام الشرك ووجوهه الفصل السادس.

5- ا يطا : شرح النونية: ج26/1و.

الثا : وقد حكي عن أ الربيع سليمان بن لف أنّه قال: زيه إذا أتى با بأي لغة شاء.[3]

وقد اختار ا يطا القول الثا ورجّحه لكونه هو "اللائق برأفة ا عزّ وجلّ، والأول إ التنطّع أقرب"[4]

وعلى حسب اطّلاعي يبدو أن إباضية ا غرب تفرّدوا بالنظر هذه ا سألة ودراستها، و هذا دلالة علـى ارتباط علم الكلام بالواقع الاجتماعيّ، وإمكانية ّدد مسائله حسب البيئات.

3- براه الوحدانية

استدل ا يطا على إثبات الوحدانية تعا بأدلة من القرآن والسنة والعقل نوردها فيما يأ :

أ- من القرآن

تضمنت معظم سور القرآن موضوع التوحيد ومن الآيات ال استدل با[5]:

قوله تعا : إ ا ا إله واحد سبحانه أن يكون له ولد [6]

وقوله تعا : ذلك بأن ا هو ا ق وأن ما يدعون من دونه هو الباطل [7]

وقال تعا : فذلكم ا ربكم ا ق فماذا بعد ا ق إلا الضلال [8]

ب- من السنة

استدل ا يأ [9]:

- الربيع بن حبيب عن أ عبيدة عن جابر بن زيد عن ابن عباس قال: جاء أعرا إ الن B فقال: علم من غرائب العلم قال: "وما صنعت رأس العلم حـ تسأل عن غرائبه"، قال: وما رأس العلم؟ قال: "معرفة ا حق

1- يراد صطلح " لة التوحيد" ا صادر الإباضية هو إقرار العبد بالشهادت ، وأنّ ما جاء به رسول ا b من الأحكام والشريعة هو ا قّ.

2- أبو عمرو عثمان بن خليفة السو : السّؤالات: 102. ومن تشدّده أيضا قوله: " ب على العبد أن يعلم سبعة أسامي بالعربيـة: ا ، ج يـل، آدم، مد، ا نة، النار، القرآن." ر. ا صدر نفسه: 188.

3- ا يطا : شرح النونية: ج26/1و.

4- ا صدر نفسه.

5- ا يطا : شرح النونية: ج49/1ظ. القناطر: القسم331/1.

6- سورة النساء، الآية: 171.

7- سورة ا ج، الآية: 62.

8- سورة يونس، الآية: 32.

9- ا يطا : شرح النونية: ج49/1ظ. القناطر: القسم331/1.

معرفته"، قال: وما معرفة ا حق معرفته؟ قال: "أن تعرفه بلا مثل، ولا ند، واحدا، أحدا، ظاهرا، باطنا، أولا، آخرا، لا كفؤ له، فذلك معرفة ا حق معرفته"[1]

- وقوله b: "بـ الإسلام على سة على أن يوحد ا ..." [2]
- وقوله b التلبية: "لبيك لا شريك لك"[3]

ج- من العقل

أثبت ا يطا وحدانية ا تعا بأدلة عقلية اجتهد بنائها وصياغتها صياغة منطقية كمة، نعرض بعـضا منها فيما يلي:

دليل التمانع: اعتمد عليه ا تكلمون إثبات الوحدانية وإن اختلفوا طرق صياغته. وقد أشار ا يطا إ فكرته بإ از، يقول: "الدليل على أن ا واحد من القياس إبطال الاتفاق الصنع من اثن ، وقيل اتصال التـدبـ وقوام الصنعة قال تعا : لو كان فيهما آ ة إلا ا لفسدتا [4] وقال: وما كان معه من إله إذا لذهب كل إله ا خلق ولعلا بعضهم على بعض [5]"[6] و د صورة هذا الدليل عند أ عمرو عثمان بن خليفة السو .[7]

دليل نفي التشبيه: يرى ا يطا أن التشبيه يقوم على ثلاثة: التقييد بالزمان، والتقييـد با كـان، والتقييـد با نس، وبعبارة أخرى: التغ ، والتحيز، والتأليف[8]. وقد نفى التشبيه عن ا تعا مطلقا ليثبت لـه الوحدانيـة، ويصيغ هذا الدليل كالآ : "فحقيقة ا عرفة با تعا أن تعلم أن الأشياء لا تشبهه من يع ا هات فعـل، ولا اسم، ولا صفة، ولا ذات، لأنه لو أشبه شيئا من الأشياء ولو أقل القليل لدخل عليه العجز من تلك الصفة فلهـذا أوجب على ا كلف أن يعرف حقيقة الوحدانية تعا ، ويصفه ا يليق به من الصفات، وينفي عنه شبه الأشياء من يع ا هات، وإن اتفقت الأ اء اللفظ فليعلم أن تلك ا عا تلفة نظ ذلك أن ا قد يـزل، وعـا لا هل، ويقال لبعض ا لق قد ، وعا ، ولا يقال يزل، ولا هل، فيتفق اللفظان، و تلف ا ع لأن تأويل قـول القائل: ا قد أي من غ بدء، ولا أول لوجوده، والإنسان القد إ ا يع بعدد السن والأوقات، وقد كان لـه بدء وأول، وكذلك قوله: فلان عا إ ا أخ عن علم استفاده بعد جهل، وهو مع ذلك جاهل بـأكثر الأشـياء،

1- أخرجه الربيع بن حبيب: ا امع الصحيح: ج214/3، رقم: 826.
2- أخرجه مسلم: كتاب الإ ان، باب: بيان أركان الإسلام ج45/1، رقم:16.
3- أخرجه البخاري: كتاب ا ج، باب: التلبية: ج561/2، رقم: 1474.
4- سورة الأنبياء، الآية: 22.
5- سورة ا ؤمنون، الآية: 91.
6- ا يطا : شرح النونية: ج49/1ظ.
7- أبو عمرو عثمان السو : السؤالات: 105.
8- ا يطا : القناطر: القسم129/1.

فالفصل بـ معا هذه الأ اء أنك تقول: ا قد يزل، ولا يزال، ولا وز ذلك غ ه. وتقول عا لا هل، وقدير لا يعجز، وكذلك يع الصفات على هذا ا ال لأن ا تعا يقول: ليس كمثله شـيء وهـو الـسميع البصـ [1] وقال: هل تعلم له يا [2] وقال: يكن له كفؤا أحد [3] فثبت بدليل الشرع وشاهد العقل أن ا لا يشبهه شيء من الأشياء اسم ولا صفة ولا ذات ولا فعل."[4]

دليل نفي الغـ ية: صاغه كالآ : "أخـ عن خالق الأشياء أواحد هو أم اثنان؟ قيل له، إن دث الأشـياء واحد ليس له ثان، فلو كان معه غ ه لكان لا لو كل واحد منهما أن يكون يقدر أن يفـ صاحبه، أو لا يقـدر، فإن كان كل واحد منهما قادرا على إفناء صاحبه كانا ضعيفـ يعا، إذ كل واحد مقدور لصاحبه، مقهور ذليل، والذليل ا قهور لا يكون إ ا وإن كان كل واحد منهما غ قادر على صاحبه فغ القادر عاجز، والعاجز لا يكـون إ ا، فإن كان أحد ا قادرا على صاحبه، قاهرا له، فالقاهر والقادر هو الإله، وا قهور الذي ري عليه قدرة القادر هو لوق، وذليل مقهور."[5]

دليل نفي التحيز والتجزؤ: يعرض هذا الدليل بالصورة الآتية: "فإن قال فإذا ثبت أنه واحد. فما مع قولك واحد؟ أهو كما يقال للجوهر إنه واحد وإن كان أجزاء متفرقة؟ تعا ا عن ذلك. فإن قال كما يقـال للأشـياء ا تمعة حيكة واحدة قيل له: لا، فإن قال كما يقال للجوهر الواحد عينه واجتماعه. قيل له: لا فإن قال فما مع قولك ا واحد إذا أبيت عن هذه ا عا ؟ قيل له: مع قولنا أي ا واحد، لا واحد الأشياء الـ شاهدنا، وذلك إنا شاهدنا الواحد من الأشياء على ضربـ : إما واحد ا ه، متحيز معناه، أعلام التدبـ فيه ظـاهرة، أو يكـون واحدا عينه ولو كان أقل قليلا لكان تملا للصنعة لأنه لا لو من أن يكون اطا به متحركا أو ساكنا تمـل أن يضم إليه أمثاله، ذا جهات تلفات، فنفينا عن ا عز وجل أن يكون واحدا ا ـه متجزئـا معنـاه، لأن ا تجزئ متفاضل الأجزاء، بعضها أفضل من بعض فيدخل عليه النقص الأجزاء ا فضولة فما كان ناقصا غ تـام فليس بإله فأثبتناه واحدا صفاته، واحدا فعله، أي لا ذات كذاته، ولا أحد يوصف بصفاته، ولا أحـد يفعـل كفعله."[6]

دليل نفي التعدد: وقد صاغه على النحو الآ : "فإن قال قائل ما حجة من زعم أن الآ ة اثنـان أو ثلاثـة فصاعدا؟ قيل له: لا لو الاثنان فصاعدا من أن يكونوا القدرة سواء، فيخلق كل واحد منهما خلقا على حدة، و

1- سورة الشورى، الآية: 10.

2- سورة مر ، الآية: 67.

3- سورة الإخلاص، الآية: 4.

4- ا يطا : القواعد: ج33/1-34. القناطر: القسم325/1-326.

5- ا يطا : شرح النونية: ج54/1ظ، 55و.

6- ا يطا : شرح النونية: ج55/1و.

لا يستطيع منع صاحبه على ما خلق، فإن كانوا كذلك فقد صاروا كلهم مقهورين، غ مستطيع لق ما يريدون، فمن كان هكذا فهو عاجز، ليس بإله فإن كانوا القدرة سواء، فقد اصطلحوا يعا على ا لق قيل له: ليس أحد يطلب الصلح إلا ر منفعة أو لدفع مضرة فهم كلهم تاجون، وا تاج إ غ ه لا يكون إ ا، وا تعا لا تاج إ أحد فهو الغ ا ميد"[1]

خلاصة القول

يتضح لنا ا مضى أن ا يطا قد بذل جهده رصد الأدلة ال تثبت وحدانية ا تعـا ، وتنفـي عنـه التساوي بغ ه، وقد عوّل على الأدلة العقلية، وسلك عرضها طريقة "السؤال وا واب" معتمدا علـى ا جـج ا نطقية ليتمكن من الرد على دعاوى ا نكرين بنفس الآليات والأساليب ال يستخدمو ا.

وما يلاحظ على الأدلة العقلية ال ساقها التقارب فكرتا الرئيسية، و منهج عرضها كما أ ـا تبقـى حججا موجهة إ طبقة خاصة من الناس دون عامتهم نظرا للتعقيد الوارد أساليبها.

وقد خاض ا يطا بعض ا سائل ا تعلقة بالتوحيد[2]، وأبدى فيها وجهة نظره منـها: هـل التوحيـد اكتساب أم اضطرار. وهل هو فعل العبد أم فعل ا ؟ وما يفعل التوحيد الإنسان القلب أم اللسان؟ وهل خصال التوحيد تزداد وتنقص؟ و اذا يثبت التوحيد لأهله؟ وما هي دار التوحيد؟ وغ ها من ا سائل ال قد يبدو البحـث فيها عصرنا غ ذي نفع إلا أننا لو نزّلناها يطها الفكري لأدركنا أن ا يطا ، وغ ه من العلمـاء أحـاطوا وضوع التوحيد من كل جوانبه، وضبطوا جزئياته ليسدوا يع ا نافذ وجه الشاك وا نكرين.

1- ا صدر نفسه: ج49/1ظ.

2- ا يطا : شرح النونية: ج55/1و.

المبحث الثالث

صفات الله تعالى

اتفقت الأمّة الإسلاميّة على مبدإ عقديّ هام، وهو أنّ ا تعا يوصف بصفات الكمال وي ّه عن صـفات النّقص، لكن ما إن أث ت بعض الإشكاليات ا تعلّقة وضوع الصّفات[1]، كعلاقة الذّات بالصّفات، والـشّبه بـ صفات ا وصفات الانسان، وغ ها من مسائل الكلام ال خاض فيها ا سلمون حتّـى تفرّقـوا مـذاهب ذات اتّجاهات تلفة: اتّجاه التّأويل، واتّجاه التّفويض والتّسليم، واتّجاه التّشبيه والتّجسيم .

كان ا يطا من أنصار التّأويل الذّي يتوافق مع قوان اللّغة، وأحكام العقل، ودافعه إ ذلك ت يه البـاري جلّ ثناؤه من النّقص، وا شابة، ووصفه ا يليق لال ملكه، وعظيم سلطانه.

وقد تناول أبرز ا شكلات ا ثارة موضوع الصّفات الإ ية، وحاول عرضها بأسلوب ليلي لا لو مـن نزعة جدلية.

فلنبدأ ا ديث بتعريف ا يطا للصّفة وأقسامها.

1- تعريف الصفة

اللغة: وصف الشّيء له، وعليه، وصفا، وصفة: حلاّه. الوصف ا صدر، والصّفة ا لّية كالعلم، والسّواد. أمّا النّحويون فليسوا يريدون بالصّفة هذا لأنّ الصّفة عندهم هي النّعت، والنّعت هو اسم الفاعل و ضارب، واسم مفعول و مضروب.[2]

بيّن ا يطا مدلول الصّفة هو ما بان به الشّيء من غ ه فإذا ذكر الواصف صفة الشّيء فقد أبانه عن غـ ه من الأشياء بصفاته الّتي ذكرها[3]. وأكّد أنّ الصّفة للموصوف كما أنّ الوصف للواصف[4]*. وردّ على من قال إنّ الصّفة هي الوصف منتهجا طريق الإلزام قوله: "ألا ترى أن لو كان ذلك كما قالوا، أليس تكون الأشياء كلّهـا موجودة قائمة من غ صفة حتّى يكون الوصف ا من الواصف فهذا ّا يبطل وجود الأشياء بصفاتا أعيا ـا فيكون الأبيض ليس بأبيض حتّى يقال فيه: إنّه أبيض وا ار لا يكون حارّا حتّى يقال إنه كذلك، وكذلك البارد لا

---

1 - مصدر إثارتا يتمثل : أ- مصدر داخلي (الآيات والأحاديث ا و ة للّتشبيه).
ب- مصدر أجن (اللاهوت ا سيحي وأهل الكتاب عموما، والفلسفة اليونانية...)

2 - ابن منظور: لسان العرب: ج356/9-357. (مادة وصف)

3 - ا يطا : شرح النونية: ج106/1ظ. ويعرّفها أبو عمّار هي: "ما بان به الشّيء من غ ه على ما هو به ذاته ونفسه، وصفه الواصفون أو يصفوه" ر.أبو عمّار عبد الكا : ا وجز، قيق د/عمّار طالـ : ج180/2.

4 - ا يطا : شرح النونية: ج1/ 91و.

* - الوصف: هو قول الواصف، وهو ذكر الصّفة، ا وصوف: ا ستحقّ للصّفة. ر. ا صدر نفسه: ج104/1و-106ظ.

يكون موصوفا باا ودة حتّى يقال فيه: إنّه بارد، وا تحرّك غ موصوف با ركة، ولا موجود با حتّى يقال: إنّــه كذلك، وكذلك السّكون والألوان بأسرها أيضا...ففي هذا إبطال وجود الأشياء فلمّا صحّ هذا ثبــت أنّ صــفات الأشياء هي حقائقها اا لا توجد إلاّ با، وبطل القول بأنّ صفات الأشياء هو ما يوجد من وصف الواصف ا. ألا ترى أنّه لو يوصف الواصف أكان جائزا أن تكون الأشياء موجودة بغ صفة من الصّفات، ولا حقيقة من ا قائق وهذا قد بان فساده جدّا."[1]

2- أقسام الصفات

أورد ا يطا تقسيم إباضية ا شرق للصّفات الإ ية وهي على ثلاثة أقسام:

أ- صفات الذات الّتي يزل ربّنا موصوفا با الأزل وا ال كالقِدم، وا ياة، والعلم، والقدرة، والإرادة، والكلام، والسّمع، ،البصر، والعزّة، وغ ها، وكلّ صفة تنفي عن ا ضدّها فهي صفة ذات.[2]

ب- صفات الفعل وهي كلّ صفة تثبت وضدّها الوجود فهي من صفات الفعل كقوله: يعطي، و نــع، ينيب، ويعاقب.[3]

ج- صفات مشتركة، وهي كلّ صفة تمل معني مثل صادق على نفي الكذب صفة ذات، وصادق ـ بالصّدق صفة فعل. وكذلك يع على نفي الصّمم صفة ذات، و ع يقبل الدّعاء صفة فعل.[4]

ويرى ا عب ي أنّ هذا التّقسيم هو أكثر التّقسيمات[5] دقّة، ووضوحا و ولا[6].

و يذكر ا يطا أنّ صفات ا تعا كلّها ذاتية لأنّه يسمى قبل ا لق خالقا، رازقا، ســاخطا[7]، وبالتّــا فهي قد ة أزلية. وإن كان هذه ا سألة خلاف، حيث اختلفت آراء الإباضية صفات الأفعال هل هي قد ة أو حادثة ؟

---

1 - ا يطا : شرح النونية: ج106/1ظ/107و. وهو ما ذهب إليه أبو عمّار عبد الكا ا وجز: قيق د/عمّار طاا : ج180/2-181.
2 - ا يطا : شرح النونية: ج93/1ظ.
3 - ا صدر نفسه.
4 - ا صدر نفسه.
5 - التّقسيمات الأخرى عند الإباضية هي:
- صفات ذاتية، وصفات فعلية.
- صفات ذاتية، وصفات فعلية، وصفات مشتركة.
- صفات واجبة، وصفات مستحيلة، وصفات جائزة.
6 - ا عب ي: البعد ا ضاري: ج249/1.
7 - ا يطا : شرح النونية: ج92/1ظ، 94و.

فذهب إباضية ا غرب إ أنها قد ة أزلية، فا قبل ا لق والرّزق يوصف بأنه خـالق، رازق علـى معـ سيخلق، وسـ زق. ووافقهم على ذلك ا اتريدية[1]، وأمّا إباضية ا شرق فـ ون أنّ صفات الفعل حادثة قبـل ا لق، والرّزق لا يكون خالقا رازقا، ووافقهم على ذلك الأشعري [2]. قال البدر التلاثي[3]: "هذا ما يؤخذ من كلام ا شارقة على أنّ صفات الأفعال حادثة عندهم، والذي عليه ا غاربة أنّ صفات ا كلّها قد ة أزلّية لأنّه يقـال ا تعا خالق الأزل على مع سيخلق، ورازق الأزل على مع سـ زق، وهكذا".[4]

وقد دار ا وار بـ علماء الإباضية هذه ا سألة ا لافية إلاّ أنّه ل من عبارات التّعنيف والتّفسيق الّتي قد ينجم عنها تفريق صفوف ا سلم . يقول الشّيخ يونس بن أ زكرياء[5]: "من قال لا وز على ا خالق ولا رازق الأزل فهو كافر منافق،ومن قال ليس الق ولا رازق فهو مشرك وكذا سائرها أشبه مـا ذكرنـا"[6] واعترض الرّستاقي[7] على هذه الفكرة بقوله: "ولا وز أن يقال: يزل بارئا، ومصوّرا، ورازقا، وخالقا وما كان من صفات الأفعال لأنّ ذلك يوجب قدم الفعل الأزل، وا سبحانه وتعا يزل و لاشيء معـه " أحـدث الأشياء".[8]

ويردّ ا يطا شرح النونية على ا شارقة مبّينا أنّ ا تعا يقول كتابه: إنّ ربّـك هـو ا ـلاّق العليم [9] ومثل هذا كتاب ا كثـ ، وليس ا دليل على الفرز ما بـ صفات الذّات وأ ائها، وصـفات الفعل وأ ائه، فقوله "العليم" خـ ا لق و يستوجب الصّفة لق ا لق فلو كان كذلك ب له الـصّفة حتّـى لق ولا يقال له خالق ا لق بعد، وقد أخـ نا ا عزّ وجلّ كتابه أنّه فعّال ا يريد [10] ا يفعل، فقال:

---

1 - أبو عذبة: الروضة البهيّة فيما بـ الأشاعرة وا اتريدية، قيق عبد الر ن عم ة، عا الكتب، بـ وت، ط1، 1989م: 63-64.

2 - ا صدر نفسه.

3 - عمرو بن رمضان التلاثي ا ر (ت1187هـ/1773م) عا جر ، له مؤلّفات عديدة منها: شرح قصيدة النّونيـة لأ نـصر، وديـوان شعر... ر. مد فوظ: تراجم ا ؤلّف التّونسيـ : ج242/1. عية التراث: معجم أعلام الإباضية: ج663/3، تر ة: 687. ا عـبـ ي: البعد ا ضاري: ج160/1 وما بعدها.

4 - السّا ي: مشارق أنوار العقول، قيق عبد الر ن عم ة، دار ا يل، بـ وت، ط1، 1989م: ج343/1.

5 - يونس بن فصيل بن أ مسور (ق5هـ/11م) أخذ العلم عن أبيه فصيل ا امع الكبـ ربة، نشط تأسيس نظام ا لقة مع أ عبد ا مد بن أ بكر (ت440هـ/1049م) وكان من أعضاء ا لقة. ر.ا عبـ ي: نظام العزّابة: 196.

6 - ا عبـ ي: البعد ا ضاري: ج247/1.

7 - يس بن سعيد بن علي بن سعود الشّقصي الرّستاقي من إباضية عمان (ق10-11هـ/16-17م). ر.الرّستاقي: منهج الطّـالبـ وبـلاغ الرّاغبـ ، قيق ا ارثي، ط.عيسى البا ا ا ، القاهرة، 1979م، مقدّمة ا قّق: ج8/1.

8 - ا عبـ ي: البعد ا ضاري: ج247/1.

9 - سورة ا جر، الآية: 86.

10 - سورة هود، الآية: 107.

فعّال لما يريد خالق كلّ شيء [1] فدخل هذا الأمر ما خلق، وما لم يخلق، وكذلك قوله: فعّال لما يريد كما يستند الأطفيش إلى اللغة التي تجيز ذلك، قال الله تعالى لنبيّه: إنّك ميّت وإنّهم ميّتون [2] وكذلك يسمّون من أراد الخروج خارجا، ومن أراد الحجّ حاجّا.[3]

ويبدو جليّا أنّ الخلاف بين الفريقين خلاف معنوي، لا لفظي كما ذهب إلى ذلك الجعبيري[4] فالمغاربة يقولون بقدم الصّفة لا قدم متعلقاتها المخلوقات، وأمّا المشارقة يقولون بحدوثها باعتبار متعلقاتها إذ يلزم عندهم حدوث المكوّن حدوث التّكوين.

3- إثبات الصفات الذاتية

استدلّ الأطفيش على إثبات الصّفات الذاتية لله تعالى كالحياة، والعلم، والقدرة، والإرادة، والكلام، والسّمع، والبصر وسائرها بأدلّة عقليّة منطقيّة، وهي بالتّفصيل فيما يأتي:

أ- الحياة

هي صفة الله عزّ وجلّ لم يزل موصوفا بها، ومعنى الحيّ إثبات أنّه ليس بميّت، ولا يموت، والدّليل على حياته تصرّفه في الحدث بالإنشاء، والإعادة، والإفناء، والإبادة، والنّقص، والزّيادة لأنّ الأموات استحالت منهم الأفعال. وعن علاقة صفة الحياة بالذّات يرى الأطفيش أنّ الله حيّ بذاته لا يقال بحياة لئلاّ يوهم الغيرية، ولا بغير حياة لئلاّ يوهم تناقض القول.[5]

ب- العلم

صفة لله تعالى نفي ذاته على نفي الجهل، وقد استدلّ الأطفيش على إثبات العلم بطريقة ...:

---

1 - سورة الرّعد، الآية: 16. قل الله خالق كلّ شيء وهو الواحد القهّار

2 - سورة الزّمر، الآية: 30.

3 - الأطفيش: شرح النونية: ج108/1ظ.

4 - الجعبيري: البعد الحضاري: ج248/1.

5 - الأطفيش: شرح النونية: ج95/1.

=- أثارت مسألة "علاقة الصّفات بالذات" جدل المتكلمين والفلاسفة فتباينت أقوالهم وهي على أربعة:

أ- صفات الله تعالى هي عين ذاته، وليست مستقلّة عنه، وهذا قول المعتزلة والإباضية.

ب- إنّها قائمة بالذات ولكنها ليست هي الذات ولا هي غيرها بل زائدة عليها وهو رأي الأشعرية.

ج- إنّ الصفات مستندة إلى ثبوتها والعلم بها إلى أحوال وراء الذات أي أن هناك أحوالا أو معاني من أجلها اتصفت الذات بالعلم، والقدرة، والحياة، ولا تعلم هذه الصفات إلاّ مع الذّات وبالذّات وهو راي أبي هاشم الجبّائي.

د- يرى الفلاسفة أنّ هذه الأوصاف ليست ثبوتية وإلاّ أدّى إلى الكثرة في ذاته، والكثرة دالّة على الإمكان وقد ثبت أنّه واجب الوجود.

وهناك فريق من العلماء المتقدمين والمتأخرين اختار عدم الخوض في هذه المسائل لأنّها خارجة عن نطاق العقل، فالعلم بها لا ينفع والجهل بها لا يضرّ، كما أنّ ذات الله فوق الإدراك.

- ما نشاهده هذا الكون من إتقان بديع، ونظام عجيب الأرض والـسّموات والأشـجار وا مـاد وا يوانات وتركيب عظيم، وتدبـ قو دليل على أنّ صانعها عا با قبل تكوينها إذ لا تأ صنعة ّن يتقدّم لـه بكيفيتها. [1]

1 - ا يطا : شرح النونية: ج95/1و-ظ.

- دليل السّ والتّقسيم: "قال قائل ما الدّليل على أنّه يزل عا ا قيل له لا يعدو أن يكون إنّما كان عا ـا بنفسه أو ع غ ه، فإن كان ع غ ه فلا لو ذلك ا ع من أن يكون قد ا معه أو دثا أحدثه، فإن كان قد ا فهو أو بالألوهية لكونه تاجا إليه تعا ا عن ذلك علوّا كب ا، وإن كان دثا أحدثه فلا لو مـن أن يكـون أحدثه لنفسه وهو يعلمه أو لا يعلمه، وإن كان لا يعلمه فا اهل لا دث شيئا، وإن كان يعلمه فلابدّ لذلك العلـم من عا يعلمه به، ولابدّ للعا من علم فيتحصّل ذلك إ ما لا غاية، فلمّا فسد هذا صحّ أنّه يزل عا ـا بنفـسه وبذاته لا بعلم هو مع غ ه."[1]

ج- القدرة

وهي صفة عزّ وجلّ ذاته يزل موصوفا با الأزل وا ال، ولقد استدلّ على إثباتا بطريق ا:

- ما وجد من هذه الصّنعة دلّت على صانعها، والفعل لا يصدر إلاّ عن قوّة وإلاّ فالقويّ والزّمن واحـد،[2] والقدرة هي السّلطة على الفعل، وهو ما يراه مد عبده رسالة التّوحيد، يقول: "ا كان الواجب هـو مبـدع الكائنات على مقتضى علمه وإرادته فلا ريب يكون قادرا بالبداهة لأنّ فعل العا ا ريد فيما علم وأراد إنّما يكـون بسلطة له على الفعل، ولا مع للقدرة إلاّ هذا السّلطان."[3]

- دليل السّ والتّقسيم: ويعرضه بالشّكل الآ : "فإن قال ما الدّليل يزل قادرا؟ قيل له: من قبل أنّه لا لو أن يكون قادرا بنفسه، أو ع غ ه، فإن كان قادرا ع غ ه فلا لو ذلك ا ع أن يكون قد ا معه، أو ـدثا، فإن كان قد ا فهو أو بالرّبوبيّة لكونه تاجا إليه فإن كان دثا أحدثه فلا لو أن يكون أحدثه وهو يقدر عليه، أو لا يقدر عليه، فإن كان لا يقدر عليه فهو عاجز، لا دث شيئا، وإن أحدثه وهو يقدر عليه فما القدرة ال قدر با عليه؟ فإن كان بقدرة غ ه لاتّصل ذلك إ ما لا اية له، فلّما فسد صحّ أنّه قادر بنفسه."[4]

ويتفق ا يطا مع ا تكلم أن يع الصّفات تنضم إ القدرة، وليس ا ع ذلك أن يضموا صـفة إ صفة، إنّما أرادوا أنّ صفة القدرة تنفي يع العيوب لأنّ كلّ ما ينفى بصفة من الصّفات فقد ينفى بالقدرة، وا هل منفي بالعلم وهو عجز، والعجز منفي بالقدرة، وكذلك الصّمم والعمى ينفيان بالسّمع والبصر، والـصّمم والعمـى عجز، والعجز ينفى بالقدرة، وكذلك يع الصفات.[5]

---

1 - ا يطا : شرح النونية: ج1/95ظ.

2 - ا صدر نفسه: ج1/98و.

3 - مد عبده: رسالة التّوحيد، دار إحياء العلوم، ب وت، ط6، 1986م: 63.

4 - ا يطا : شرح النونية، ج1/98و، القناطر: قيق الثّامي: القسم1/298.

5 - ا يطا : شرح النونية: ج1/98و.

د- الإرادة

هي صفة عزّ وجلّ ذاته ينفى با الاستكراه، فا عزّ وجلّ مريد يزل، وليست الإرادة فعلا من أفعال ا كما ذهب قوم من ا عتزلة بل هي صفة ذات عند ا يطا .[1]

أبطل ا يطا مقالة ا هميّة أن تكون إرادة ا هي ا راد إذ لو كانت الإرادة هي ا راد، كان العلـم هـو ا علوم، والقدرة هي ا قدور عليه، والعزّة هي ا عتز عليه، وهذا فاسد جدّا.[2]

وأما عن الفرق بـ الإرادة وا شيئة صفة ا عزّ وجلّ فهما ع واحد، وهو نفي الاستكراه عنـه عـزّ وجلّ.

وأمّا اللغة فعبارة الإرادة أوسع الا من عبارة ا شيئة يقولون: أردت ا عزّ وجلّ بذا الفعل على معـ التّقرّب إليه، ولا يقال: شئت إليه، ويقال: أردت فلانا ع قصدته، ولا يقال: شئته.[3]

والإرادة وا شيئة من صفات القادر لأنّ من صفات القادر إذا شاء أن يكون شيء كـان، وإذا شـاء أن لا يكون يكن، كما أنّ من صفات العاجز إذا شاء أن يكون شيء فلا يكون، وإذا شاء أن لا يكون كـان، فهـذا مغلوب، والأوّل غالب.[4]

وقد تطرّق ا يطا إ مسائل جزئية متعلّقة بصفة الإرادة منها:

هل أراد ا موت الأنبياء والرّسل وذهاب الصّا ؟

هل يقال أراد ا نفسه؟

هل أراد ا أن يكون الشّيء قبل كونه، أو أراده بعد كونه، أو أراده حال كونه؟[5]

ولقد أجاب على هذه الإشكاليات ا ثارة سالكا أسلوب ا وار العرض (إن قال..قيل)

هـ- الكلام

اتفق ا سلمون أن ا تعا متكلّم، وأنّ القرآن الكر كلامه تعا ، لكنّ اختلافهم مسألة حدوث القرآن وقدمه أثـار جدلا عنيفا بـ ا ذاهب اوز حدّ ا ناظرة باللّسان إ ا ناجزة بالسّنان، والاقتتال بـ أتباع الكتاب السّماوي الواحد الذي يدعو قارئيه إ الاعتصام بل ا تعا ، ونبذ التفريق.

وإنّنا لنشكّ أن توجد أياد دخيلة اندسّت صفوف ا سلم تريد أن عل من كتاب ا (القرآن) سببا نزاع أهله، ومدعاة لتفريق صف ا سلم كلما سنحت الفرصة كما فعلت قبل ذلك حادثة رفع ا ـصاحف

---

1 - ا صدر نفسه: ج99/1و.

2 - ا صدر نفسه: ج99/1ظ.

3 - ا صدر نفسه.

4 - ا صدر نفسه.

5 - ا يطا : شرح النونية: ج99/1ظ وما بعدها.

على السّيوف وقعة صف سنة (37 هـ)، و نة خلق القرآن عام (218 هـ) ال اكتوى بنارها كـثـ مـن علماء ا سلم وعلى رأسهم الإمام أ د بن حنبل، يقول الشيخ ا ليلي متحدثا عن هذه ا نة: "وقد أشعل نار هذه الفتنة بعض الدّخلاء الأمّة الذين تقمّصوا الإسلام اجات نفوسهم أرادوا قضاءها، أ ّها إذكاء نار الفتنة ب طوائف الأمّة، وتقسيمها إ شيع وأحزاب كلّ حزب ا لديهم فرحون [1] ولعلّ على رأس هؤلاء أبـا شـاكر الدّيصا الذي قيل عنه إّنه يهودي تظاهر بالإسلام"[2]

يسلم الإباضية من الاختلاف فيما بينهم شأن هذه ا عضلة الكلامية فتعدّدت أقوا م من أجل ذلك إ سة وهي:

- الاكتفاء بالإ ال دون تفصيل: إنّ ا خالق كلّ شيء، وما سوى ا لوق، وإنّ القـرآن كـلام ا ، ووحيه وكتابه وت يله على مد b.
- القرآن كلام ا وليس صفة لا فعلية ولا ذاتية.
- القرآن غ لوق.
- القرآن لوق.
- الوقوف القضّية دون قطع عذر القائل بالقدم أو با لق.[3]

فما هو ا وقف الذي اختاره ا يطا ؟

تبسيطا للإشكال، وتوضيحا للمسألة قسّم ا يطا كلام ا إ وجه :

- الكلام الذي هو صفة له على نفي ا رص فذلك صفة له ذاته يزل موصوفا به.
- كلامه الذي هو القرآن، وسائر كتبه ا ّلة فذلك فعل من أفعاله لقوله تعا : فأجره ح يسمع كـلام ا [4] ولا يسمع الإنسان كلامه إلاّ بأذنيه، وهذا ا سموع دث، وقد وصف ا تعا كلامه الذي هو القـرآن بالّتشابه والّتماثل، والاّتصال، والانفصال، وأخ أّنه اللّوح ا فوظ، و صدور الذين أوتـوا العلـم، ووصـفه بالذّهاب، وا دوث، والّنزول، وغ ذلك من دلائل ا دث ومع ا خلوق.[5]

---

1 - سورة ا ومنون، الآية: 53.

2 - أ د بن د ا ليلي: ا قّ الدّامغ، الّنهضة، مسقط، عمان، 1989م: 105-106. راجع عن نة خلق القرآن: د/مصطفى الشكعة: إسلام بلا مذاهب الدار ا صرية اللبنانية، ط7، 1989م: 449 وما بعدها.

3 - ا عب ي: البعد ا ضاري: ج1/353-354.

4 - سورة التوبة، الآية: 6.

5 - ا يطا : قناطر ا ات، قيق الّنامي القسم1/299. شرح النونية: ج1/100ظ.

ويظهر من هذا التّقسيم أنّ ا يطا أزال الالتباس بتفريقه ب الكلام الإ ي الذي هو صفة ذاتية قد ة كالعلم والسّمع والبصر..ويراد با نفي ا رس، وهو ما اصطلحت الأشعرية على تسميته بالكلام النّفسي[1]، وب القـرآن وسائر الكتب ا لة الل هي كلام حالّ صدور الذين أوتوا العلم، تسمعه الآذان، وتتلوه الألسن، و طّه الأقلام، هذا الكلام يضاف إ ا على أنّه فعل من أفعاله سبحانه، وخلق من خلقه، وليس صفة ذاتية.

و- السمع والبصر

ثبت بأدلّة النّقل أنّ ا يع بص . فما مدلول هاتـ الصّفتـ عند ا يطا ؟

ذكر ا يطا أنّ للسّمع ثلاثة معان هي:

- يع ليس بأصم، و لا ري عليه الصّمم.
- يع لا فى عليه الأصوات.
- يع ع قابل. ومنه: " ع ا ن ده" ويقول الشّاعر:

دعوت ا حتّى خلت أنّ ا يع ما أقـول. (أي يقبل).

و وز على ا "يسمع كلّ شيء" ع يعلمه، قال الصّديق τ:

يذوذوننا عن ديننا وتذوذهم عن الكفر والرّ ان راء وسامع.

وبيّن الفرق ب ع ا و ع الإنسان، هو أنّ ا يع ليس بأصم، ولا ري عليه الصّمم، ولا يسمع اسّة السّمع، وهو يسمع يزل، ولا يزال، والإنسان إنّما يسمع اسّة السّمع و ري عليه الصّمم.

وأمّا البصر صفة عزّ وجلّ أي ليس بأعمى ومن مع البص :

- لا فى عليه الألوان.
- و ع العا قال ا تعا : وا بص ا تعملون [2] أي عا بأعمالكم لأنّ الأعمال أعراض ليـست بألوان فترى. و وز أبصر الألوان، وأبصر كلّ شيء ع علم.[3]

وقد اختلفت ا دارس الكلامية ديد ا راد من السّمع والبصر. فأمّا ا عتزلة البصريون ف ون أنّ ا تعـا يع بص مدرك للمدركات، وأن كونه مدركا صفة زائدة على كونه حيّا، وأمّا ا عتزلة البغـداديون فـذهبت أنّ

---

1 - الباقلا : الإنصاف: 106 وما بعدها، الإ ي: ا وافف: 294.

2 - سورة ا جرات، الآية: 18.

3 - ا يطا : شرح النونية: ج101/1ظ.

وصفنا يع بصـ على مع أنّه عا .[1] وقد اعترض الأشعري على هذا القول الأخـ بقوله: "لو كان مع يع بصـ مع عا لكان كلّ معلوم مسموعا وإذا ز ذلك بطل قولكم".[2]

وأماّ الأشعرية فقد ذهبت أنّ السّمع والبصر أمران زائدان على كونه حيّا فلمّا ثبت أنّ ا ي الشّاهد يصحّ أن يّتصف بالسّمع والبصر فكذلك ا تعا ويعرضه ا وي قوله: "إذا قد ثبت كونه حيّا، وا يّ لا لو عـن الاّتصاف بالسّمع والبصر والكلام وأضدادها. وأضداد هذه الصّفات نقائص والرّب سبحانه يتقدّس عـن ـات النّقص".[3]

وبا قارنة بـ هذه الأقوال ا تقاربة يتبّين لنا أنّ ا يطا سلك مسلكا توفيقيا فلم نع أن يكـون الـسّمع والبصر صفتا تتعلّقان بالإدراك حال وجود ا سموعات وا بصرات لقوله تعا : لا تدركه الأبصار وهو يـدرك الأبصار [4] وقوله: إنّ ربّي لسميع الدّعاء [5] مع تأكيده على نفي ا ماثلة بـ ع ا و ع الإنسان، وبصر ا وبصر الإنسان، إذ لا ال لقياس الغائب على الشّاهد. كما أنّه جوّز أن يتعلّق السّمع والبصر بالعلم فا يع بصـ كما تدلّ عليه الآيات القرآنية كقوله: واعملوا صا ا إنّي ا تعملون بصـ [6] هكذا أثبت ا يطا أنّ ا تعا حيّ، عا ، قادر، مريد، متكلّم، يع، بصـ ، وأن صفاته هي هو، وأنها غـ قائمة بالذات، غـ متغايرة.

وقد اشتمل القرآن الكر وا ديث الشّريف على نصوص متشابهة كاليد، والوجه والعـ ، والساق، وغـ ذلـك ـّا جعل النّاس تلفون منهج قراءتا، وهل تلحق بالصفات الإ ية أم لا؟ فذهبت ا اتريدية[7]، الأشعرية[8] والكرّامية[9]

---

1 - عبد ا ـّبار: شرح الأصول ا مسة: ج107/1.
2 - الأشعري: الإبانة أصول الدّيانة، دار القادري، بـ وت، ط1، 1991م: 72.
3 - أبو ا عا ا وي : ع الأدلّة قواعد عقائد أهل السّنة وا ماعة، قيق د/ فوقية حسـ مود، عا الكتب، بـ وت، ط2، 1987م: 97.
4 - سورة الأنعام، الآية: 103.
5 - سورة إبراهيم، الآية: 39.
6 - سورة سبأ، الآية: 11.
7 - ر.أبو منصور ا اتريدي: شرح الفقه الأكـ ، ا كتبة العصرية، بـ وت، (د.ت): 113-114.
8 - الشهرستا : ا لل والنحل، قيق عبد العزيز مد الوكيل، دار الفكر، بـ وت (د.ت): 112.
اختلفت الأشعرية التعامل مع هذه الصّفات فأمّا السّلف منهم فـ ون إثباتا بلا كيف كما أنّهم أنكروا على ا ؤولة، وأمّا ا لف منهم فقد أوّلوهـا اتبّاعا درسة التّأويل. ر.الأشعري: الإبانة أصول الدّيانة: 55-56. الإ ي: ا واقف: 296-297، ا وي : ع الأدلة، قيق فوقية حسـ مود: 108. الغزا : الإحياء: ج140/1-141.
9 - الكرّامية نسبة إ زعيمها أ عبد ا مد بن كرّام السجستا الزّاهد (ت255 هـ/868م) وله أتباع خراسان وفلسط . ر. الأشعري: مقالات الإسلامي واختلاف ا صل ، قيق مد ي الدين عبد ا ميد، ا كتبة العصرية، بـ وت، 1990م: ج223/1. عبـد القـاهر البغدادي: الفرق بـ الفرق، قيق مد ي الدين عبد ا ميد، ا كتبة العصرية، بـ وت، 1990م: 215. الرازي: اعتقادات فرق ا ـسلم وا شرك ، دار الكتاب العر ، بـ وت، ط1، 1986م: 87.

إ أنها صفات قد ة، قائمة بالذات، دلّ عليها ا ، و تها الصّفات ا ية. و ا قابل يرى ا عتزلة[1] والإباضـية[2] والإمامية[3] والزيدية[4] وبعض ا قّق [5] أنها ألفاظ ازية ا تأويلها اللغة. ترى ما هو موقف ا يطا من تعامله مع هذه النّصوص؟

4- ا تشابه من النصوص وكيف فسره ا يطا ؟

شاء ا تعا أن يورد كتابه نصوصا متشابهة مل دلالات تلفة اختبارا لإ ان النّاس و دى رسـوخهم العلم فأمّا الذين قلوبهم زيغ فيتّبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويلـه ومـا يعلـم تأويلـه إلاّ ا والرّاسخون العلم يقولون آمنّا به كلّ من عند ربّنا وما يذّكر إلاّ أولو الألباب [6] ويبيّن صاحب بيان الشّرع أن "لو كان القرآن كلّه كما لا تمل التّأويل ولا كن الاختلاف فيه لسقطت ا نة، وتبلّـدت العقـول، وبطـل التّفاضل والاجتهاد السّبق إ الفضل، واستوت منازل العباد، تعا ا أن يفعل ما هذا سبيله"[7] وقـد تـصدّى ا يطا للردّ على ا ُشبهة[8] ّا تعسفوا فهم ا تشابه إذ أجروه على ظاهره فوصفوا ا تعا ّا لا يليق بـه مـن

---

1 - الأشعري: مقالات الإسلامي ، قيق مد ي الدين عبد ا ميد: ج271/1. عبد ا بار: شرح الأصول ا مسة: ج156/1 وما بعدها، د/ أ د مود صبحي: علم الكلام (ا عتزلة)، دار النهضة العربية، ب وت، ط5، 1985م: ج125/1 وما بعدها.

2 - الربيع بن حبيب: ا امع الصحيح: ج222/3 وما بعدها.

3 - مد بن ا سن الطوسي: الاقتصاد فيما يتعلق بالاعتقاد، دار الأضواء، ب وت، ط2، 1986م: 31 وما بعدها.

4 - د/ أ د مود صبحي: الإمام ا تهد بن زة وآراؤه الكلامية، منشورات العصر ا ديث، ب وت، ط1، 1990م: 82. وقـد رفـض الدكتور أ د مود صبحي أن تسمى صفات بل هي جوارح لأنّ ذلك معارض لأبسط قواعد اللغة فالوجه ليس صفة إنّما الصفة هي (وجيه) ،والنفس ليست صفة وإنّما الصفة هي (نفيس) وليست اليد والوجه والع والساق إلاّ جوارح، إنّما أطلقوا على أنفسهم مثب الصفات ا ية ح يتّهم خصومهم من مؤولة هذه ا وارح بأنّهم منكرون معطلون لصفات ا تعا . ر.ا رجع نفسه، ا امش.

5 - الغزا : الاقتصاد الاعتقاد، دار الكتب العلمية، ب وت، ط1، 1988م: 35 وما بعدها. ابن ا وزي: تلبيس إبليس، دار ا يل، بـ وت، (د.ت): 124- 125. عبد القاهر البغدادي: أصول الدين، قيق نة إحياء التراث العر ، دار الآفاق ا ديـدة، بـ وت، ط1، 1981م: 110 ويقول: "زعم بعض الصفاتية أنّ الوجه والع ا ضاف إ ا تعا صفات له،والصّحيح عندنا أنّ وجهه ذاته، وعينه رؤيتـه للأشـياء" ا رجع نفسه.

6 - سورة آل عمران، الآية: 7.

7 - مد بن إبراهيم الكندي: بيان الشرع، قيق نة من علماء عمان، وزارة التراث القومي والثقافة، عمان، 1984م: ج210/1.

8 - يقسّم ا يطا ا ُشبهة إ ثلاث فرق هي:

الأو : الذين قالوا بالتشبيه على حقيقته، وبالتّجسيم على حقيقته فهؤلاء الذين يزعمون أنّ معبودهم على ما يعقلونـه مـن أنفـسهم و معون مع التجسيم وغ ها.

الثانية: القائلون جرّد التّجسيم دون معا الأجسام، وزعموا أنّه جسم لا كالأشياء ونور لا كالأنوار.

الثالثة: الغالطون متشابه القرآن ا رّفون لكلام ا تعا ، ا تعلقون بالأحاديث وهؤلاء مع ما فيه من التشبيه فإنّهم حائدون عن التسمية با سم بزعمهم، وهذا الصّنف هم الذين يسمّون ا شوية وأصحاب ا ديث.

صفات ا لق وا دوث. ويذكر ابن ا وزي أن إبليس لّبس على هؤلاء لتركهم البحث عن التّأويل ا طابق لأدّا ـة الشّرع والعقل.[1]

أمّا عن منهج ا يطا ا تشابات من الآيات والأحاديث فقد سبقت الإشارة إليه[2]، وسـ نكتفي بـ ذكر لة من النّصوص ا تشابة ا فسّرها وهي فيما يأ :

أ- اليد

يذكر ا يطا أن اليد كلام العرب رج على وجوه فقد تكون ع القوة و قوله تعـا : والـسّماء بنيناها بأيد [3] و ع النعمة و قوله تعا : بل يداه مبسوطتان [4] أراد نعمتاه، و ع ا ّنة و قوله تعا : يد ا فوق أيديهم [5] وتدخل اليد على التوكيد للفعل و قوله تعا : ّا عملت أيدينا أنعاما [6] أراد ّا عملنـ اه، وتكون اليد ع ا لك و قوله تعا : تبارك الذي بيده ا لك [7] ومثال ذلك قول القائل: هذه الدار يدي أي ملكي، واليد إطلاق كلام العرب هي اليد ا ركّبة[8]. وبالّنظر إ القرائن والصّلات نتمكّن من ديد ا ع ا قصود يقول ا يطا : "فبالقرائن والصّلات يتبّين ا راد، فلمّا نطق القرآن ا قدّمنا من الآي، وقارنت كلّ آية منها قرينة تبّين معناها لنا اليد على ذلك ا ع "[9] وأمّا أن تكون اليد ا ارحة ا ركّبة البدن ا ؤلّفة فهذا منفي عن ا عزّ وجلّ بالعقل والّنقل.[10]

ر. ا يطا : شرح الّنونية، ج52/1ظ، 53و، وهو نفس الّتقسيم الذي أورده أبو عمار عبد الكا ا وجز، قيق د/ عمّار طال : ج351/1 وما بعدها.

1 - ابن ا وزي: تلبيس إبليس: 125.

2 - ر: 78 من البحث.

3 - سورة الذاريات، الآية: 47.

4 - سورة ا ائدة، الآية: 64.

5 - سورة الفتح، الآية: 10.

6 - سورة يس، الآية: 71.

7 - سورة ا لك، الآية: 1.

8 - ا يطا : شرح الّنونية: ج62/1و.

9 - ا صدر نفسه.

10 - ا صدر نفسه.

ب- اليم والقبضة

ورد قوله تعا : لأخذنا منه باليم [1] وقوله تعا : والسموات مطويات بيمينه [2] فاليم مـ ول على القوّة، والقدرة، وا لك لا هيئة قبض، أو إمساك الشيء با وارح. والقبضة ع ا لك كقـول القائـل: قـد قبضت هذه الدّار، وربّما يكون الشّرق والدّار ا غرب، ويسوغ له هذا القول لأنه ّا اشتراها وجـرى عليهـا ملكه كان لة من قبض عليها بكفّه از ذلك اللغة تشبيها و ثيلا.[3]

ج- الع

ساق ا يطا معا الع اللغة فقد تكون ع ا ارحة كع الإنسان، وتكون ع الترعة ا ـرج منها ا اء و مع على عيون، والع : ا اضر من الأشياء، والع : ا اص من النّاس و مع على أعيـان. والعـ : ا اسوس، والع : الثقل ا يزان، والع : الدينار، وع الشّيء: نفسه، والع : العقوبة، والع : ع الـشّمس، والع : ا فظ كقول امرئ القيس:

وبات عليه سرجه و امه   وبات بعي قائما غ مرسل[4]

وأمّا قوله تعا : ري بأعيننا [5] ري فظنا وهو منا با كان ا فوظ بالكِلاء والع وا فظ والرّعاية، يقال: إنّ فلانا رأى من كلام ا لك ومسمعه إذا كان يث وطه عنايته وتكتنفه رعايته، وقوله تعا : فاصـ كم ربّك فإنّك بأعيننا [6] أي فظنا، وكذلك قوله وسى عليه السّلام: لتصنع علـى عـي [7] أي لتربـ أ بأمري.[8]

وأنكر ا يطا على ا ُشبهة تفس ها الع ا ذكورة القرآن با ارحة دون غ ها من ا عا ، يقول: "أولا يعلمون أن ع ا ارحة لابدّ ا من وجه، ولابدّ للوجه من رأس، ولابدّ للرّأس من بدن، والبدن ـدود ومؤلّـف تاج إ دد ومؤلف، تعا ا عن ذلك علوّا كب ا".[9]

---

1 - سورة ا اقّة، الآية: 45.

2 - سورة الزمر، الآية: 67.

3 - ا يطا : شرح النّونية: ج62/1ظ.

4 - ا صدر نفسه: ج6/1و. وقد أيّد ا يطا كلّ هذه ا عا بشواهد من كلام العرب.

5 - سورة القمر، الآية: 14.

6 - سورة الطور، الآية: 46.

7 - سورة طه، الآية: 36.

8 - ا يطا : شرح النّونية: ج63/1و. ابن منظور: لسان العرب: ج301/13.

9 - ا يطا : شرح النّونية: ج6/1و.

د- الوجه

يردّ ا يطا على ا ُشبهة ال لت الوجه على ا ارحة دون الوجود الآية الكر ة: كلّ شيء هالك إلاّ وجهه [1] فألزمهم على قياد قو م أن يهلك معبودهم ويف دون وجهه[2] وهو إلزام شنيع لا يرتضيه ا صم.

يرجع ا يطا إ اللغة ليحدّد لنا معا الوجه، و صرها فيما يأ :

- وجه الشيء: نفسه و قوله تعا : ويبقى وجه ربّك [3] وقوله تعا : كلّ شيء هالك إلاّ وجهه [4] أراد ويبقى ربّك، وكذلك قوله تعا : إّنما نطعمكم لوجه ا [5] أي .

- الوجه: ا نظور إليه من القوم، يقال هذا من وجوه القوم أي من عظمائهم.

- الوجه: ا اه، يقال لفلان الّناس وجه أي جاه ومكانة، قال ا تعا : وكان عند ا وجيها [6] أي ذا قدر ومكانة.

- الوجه: ا يلة والسبيل إ شيء، يقال: كيف وجه هذا الأمر؟ كيف ا يلة إ فعله.

- الوجه: ا ارحة.[7]

على ضوء هذه ا عا ال تستسيغها اللغة لكلمة "الوجه" اختار ا يطا ا ع اللاّئق لاله تعا ، وعّنـف القول على ا ُشبهة ال وقعت الّتشبيه والّتجسيم.

هـ- الساق

فسّر ا يطا السّاق قوله تعا : يوم يكشف عن ساق [8] بالأمر الشّديد ويعلّل ذلك بأنّ سياق الآيـة الإنباء عن أهوال القيامة وصعوبة أحوا ا وما يصل إ ا رم من أنكا ا ولأن العرب تقول إذا جـدّ الأمـر ا رب، واستعدّت الصدور بالغيظ، وحدجت الأع بالبغضاء، و خت الأنوف، والتحمت ا صارع قيل: قامـت ا رب على ساق، قال الشّاعر:

أخو ا رب إن عضّت به ا رب عضّها وإن ّرت عن ساقها ا رب ّرا[9]

---

1 - سورة القصص، الآية: 88.

2 - ا يطا : شرح الّنونية: ج1/63و.

3 - سورة الر ن، الآية: 28.

4 - سورة القصص، الآية: 88.

5 - سورة الإنسان، الآية: 9.

6 - سورة الأحزاب، الآية: 69.

7 - ا يطا : شرح الّنونية: ج1/63و-ظ. ابن منظور: لسان العرب: ج13/555.

8 - سورة القلم، الآية: 42.

9 - ا يطا : شرح الّنونية: ج1/63ظ. ابن منظور: لسان العرب: ج10/166.

و- المجيء

قال الله تعالى: ﴿وجاء ربّك والملك صفّا صفّا﴾[1] وقال: ﴿هل ينظرون إلاّ أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام﴾[2] فبيّن أن المراد أمر ربّك، وقضاؤه الفصل، وحكمه العدل. إذ إن من شائع كلام العرب التّعبير عن الأمر بذي الأمر لإرادة التّعظيم يقول قائلهم: إذا جاء الأمير بطل من سواه، وليس الغرض انتقاله بل المراد اتّصال أوامره وزواجره.[3]

ز- الصورة

ورد حديث رواه أبو هريرة τ أن الرّسول b قال: "خلق الله آدم على صورته"[4] قال ابن عبّاس صدق أبو هريرة، خلق الله آدم على صورته التي علمه أن يخلقه عليها، لم يحوّله منها إلى غيرها. ويذكر الجيطالي معنى آخر نقله عن الرّبيع[5] وهو أن الله كان لا شيء معه وقد علم ما يخلق من الصور والبقاع والأرواح والرّسل، واصطفى الله آدم على صورته أي الصورة المعلومة المصطفاة، واتخذ من البقاع الحرام وجعله نسكا لعباده، وجعل فيه بيتا تعبّد خلقه بالطّواف حوله والحجّ إليه، وقيل بيت الله أي اصطفاه، واصطفى من الأرواح روحا وقيل روح الله أي اصطفاه[6]. فالإضافة هنا هي إضافة تشريف وتكريم، وينفي الجيطالي أن يكون لله صورة[7] لأن الصّورة تدلّ على مصوّر صوّرها، ومخطّط خطّطها فما كان على ذلك فأعلام التّدبير فيه قائمة، وكلّ ما كان فيه دليل الحدث فهو حادث[8]. وقد استدلّ أبو حامد الغزالي بهذا الحديث لإثبات أن المشاكلة والمناسبة بين الله وبين الإنسان من أسباب المحبّة لكنّها مناسبة لا ترجع إلى المشابهة في الصّور والأشكال بل إلى معان باطنة[9] .كما أنّه أنكر على المُشبهة الذين فهموا الحديث فهما خاطئا في قوله: "ظنّ القاصرون أن لا صورة إلاّ الصّورة الظاهرة المدركة بالحواس فشبّهوا، وجسّموا، وصوّروا، تعالى الله عمّا يقول الجاهلون علوّا كبيرا".[10]

---

1 - سورة الفجر، الآية: 22.

2 - سورة البقرة، الآية: 210.

3 - الجيطالي: شرح النّونية: ج64/1و.

4 - أخرجه الرّبيع بن حبيب: الجامع الصحيح: ج222/3، رقم: 844.

5 - المصدر نفسه: ج223/3.

6 - الجيطالي: شرح النّونية: ج65/1ظ.

7 - أصحاب هذه المقالة هم: مقاتل بن سليمان، ونعيم بن حمّاد، وداود الجواري كما حكي ذلك النوبختي. ر.ابن الجوزي: تلبيس إبليس: 123.

8 - الجيطالي: شرح النّونية: ج65/1ظ.

9 - أبو حامد الغزالي: إحياء علوم الدين: ج195/5.

10 - المصدر نفسه.

ح- الاستواء

وقف فريق من السلف[1] ومتقدّمو الأشاعرة[2] من مسألة الاستواء موقفا تفويضيا ثل هذا ا وقف مالك بن أنس جوابه حينما سئل عن الاستواء فقال: "الاستواء معقول، وكيفّيته هولة، والسؤال عنه بدعة، والإ ان بـه واجب."[3] وأمّا الإباضية[4] وا عتزلة[5] والإمامية[6] والزيدية[7] ومتأخرو الأشاعرة[8] فقد اتفقوا على تأويل الاستواء ع الاستيلاء والقهر والغلبة.

تبّنى ا يطا مسلك أسلافه الإباضية فتناول قضية الاستواء من يع جوانبها معتمدا على منـهج التحليـل اللغوي للألفاظ الواردة آية الاستواء[9] ال هي مدار الإشكال والاختلاف، يقول: "اعلموا أن احتجاج اُشبهة الاستواء يدور على هذه الأربع كلمات: ّ، واستوى، وعلى، والعرش فهم يطالبوننا بتأويل هذه الكلمات".[10]

أوّل ا يطا هذه الكلمات حسب ما تمله اللغة، فأمّا كلمة " ّ" تكون للتراخي وا هلة، و: دخل زيد ّ عمر، وتكون ع الواو و قول الشّاعر:

إن من سـاد ّ ساد أبـوه ّ من بعد ذلك قد ساد جدّه

---

1 - يذكر الدكتور عبد ا ليم مود أنّ ا دل حول ديد مذهب السلف لا يزال مستمرا إ الآن بـ مدرسة الأشعري ومدرسة ابن تيمية، كـلّ منهم يزعم انتسابه للسلف ومتابعته الك بن أنس وأ د بن حنبل. ر.عبد ا ليم مود: التفكير الفلسفي الإسلام، دار الكتـاب اللبنـا ، بـ وت، 1985م: 135.

2 - أبو ا سن الأشعري: مقالات الإسلامي ، قيق مد ي الدين عبد ا ميد: ج345/1. الإبانة أصول الديانة: 55 وما بعدها يقول: "إنّ ا عزّ وجلّ مستو على عرشه استواء يليق به من غ طول الاستقرار..فلو كان ا مستويا على العرش ع الاستيلاء، وهو عزّ وجلّ مـستو على الأشياء كلّها لكان مستويا على العرش وعلى الأرض وعلى ا اء وعلى ا شوش، والأقذار لأنّه قادر على الأشياء مستول عليها". ر.ا صدر نفسه.

3 - عبد القاهر البغدادي: أصول الدين: 113. يعلّق أبو حامد الغزا على هذه ا قولة بقوله: "وهذا لأنّ عقول العوام لا تتسع لقبول ا عقـولات ولا إحاطتهم باللغات ولا تتسع لفهم توسيعات العرب الاستعارات، أمّا العلماء فاللائق بم تعريف ذلك وتفهّمه ولست أقول إن ذلك فرض ع إذ يرد به تكليف بل التكليف الت يه عن كلّ ما تشبّهه بغ ه، فأمّا معا القرآن فلم يكلّف الأعيان فهم يعها أصلا ولكن لسنا نرتضي قول من يقول إن ذلك من ا تشابات كحروف أوائل السور.." ر. أبو حامد الغزا : الاقتصاد الاعتقاد: 36.

4 - الربيع بن حبيب: ا امع الصحيح: ج243/3، رقم: 880.

5 - عبد ا بار: شرح الأصول ا مسة: ج156/1-157.

6 - مد ا سن الطوسي: الاقتصاد فيما يتعلق بالاعتقاد: 71-72.

7 - د/أ د مود صبحي: الإمام ا تهد بن زة وآراؤه الكلامية: 83-84.

8 - أمثال: ا ويـ : ع الأدلة: 108، الغزا : الإحياء: ج141/1، الاقتصاد الاعتقاد: 35، الإ ي: ا واقف: 297.

9 - قال تعا : ا الذي خلق السماوات والأرض وما بينهما ستة أيام ّ استوى على العرش (سورة السجدة، الآية: 32)، وقد تكرّرت القرآن سبع مرّات.

10 - ا يطا : شرح النونية: ج79/1و.

وقد أكثر ا يطا من سوق آيات قرآنية تفيد فيها " ّ" مع "الواو" ومنها: قوله تعا : ّ لن عنّ من كلّ شيعة أيهم أشد على الر ن عتّيا ّ لنحن أعلم بالذين هم أو با صلّيا [1] فثمّ (الثانية) ع الواو لأن ا تعا يزل عا ا بالذين هم أو با صلّيا، وقوله تعا : ألر كتاب أحكمت آياته ّ فصّلت من لدن حكـيم خـ [2] فالإحكام هنا جامع للتفصيل وغ التفصيل لأنه تعا يفصله بعدما أحكمه، فكانت " ّ" هاهنا ع الواو. وقولـه تعا : وإنّي لغفّار ن تاب وآمن وعمل صا ا ّ اهتدى [3] " ّ" هاهنا ع الواو لأنه لا يكون من تاب وآمـن وعمل صا ا لا يهتدي.

من خلال هذه الآيات رجّح ا يطا أن تكون " ّ" آية الاستواء عـ "الـواو" لا عـ التراخـي والاستئناف، وبالتا رفض أن يكون ا تعا استوى على العرش بعد خلق السموات والأرض.[4]

أمّا كلمة "الاستواء" فقد بيّن أن معانيها لغة العرب تلفة فهي:

- ع الانتهاء والكمال، و قوله تعا : و ّا بلغ أشدّه واستوى أتيناه حكمـا وعلمـا [5] أي انتـهى وكمل، وقال الشاعر يرثي ابنه:

ح استوى وعلا الشباب به وبدا من الوجه كالبدر

- ع الاستقرار و قوله تعا : واستوت على ا ودي [6] أي استقرّت.
- ع القهر والغلبة، والاستيلاء و قول الشاعر:

قد استوى بشر على العراق من غ سيف ودم مهراق

فا مد للمهيمن الرزاق

وقال آخر: فلمّا علونا واستوينا عليهم تركناهم صرعى لناب وكاسر

- ع ا ساعدة و قول العرب: استوت لفلان دنياه أي ساعدته، ومنه قو م: احذر الدنيا عند استوائها.
- ع الاعتدال و قولنا: استوى فلان على سريره، أي اعتدل و كّن، واستوى لفـلان أمـره اعتـدل وأوضح.
- ع القصد للتد و قوله تعا : ّ استوى إ السماء [1] أي قصد إ السماء بتد ه وعجائـب تقديره.[2]

---

1 - سورة مر ، الآيتان: 69-70.
2 - سورة هود، الآية:1.
3 - سورة طه، الآية: 82.
4 - ا يطا : شرح النونية: ج79/1ظ-80و.
5 - سورة القصص، الآية: 14.
6 - سورة هود، الآية: 44.

وقد تقرّر لدى ا يطا أن استواء ا عزّ وجلّ على عرشه ّإنما هو استيلاؤه عليه با لمك والسلطان، فا يزل مستوليا على عرشه قبـل خلقه ّإياه واختراعه له بأن يوجده أيّ وقت شاء، ومستوليا عليه حال إ ماده ّإياه، وأيّد كلامه بتفسـ ابن عبّاس صاحب ّالتأويل للآية: الر ن على العرش استوى [3] ع استو .[4] كما أنه نعى على ا ُشبهة عدم اختيارها من معا الاستواء وضروبه أرفعها م لة وأعلاها درجة، وأبعـدها ت يها. وألزمهم بقوله: "لو كان استواؤه على ا عقول لكان تصويره ما الأرحام على ا فهوم، وإتيانه على بنيا م على ا عقـول، تعا ا عن ذلك علوّا كب ا"[5]

وأمّا كلمة "على" ف ى ا يطا أن معناها آية الاستواء يفيد القهر والغلبة لا ع الفوقية والاستعلاء وأمّا قوله تعا وهو القاهر فوق عباده [6] وقوله: وإّنا فوقهم قاهرون [7] وقوله: افون ربهم من فوقهم [8] أي بالقهر والغلبة دون ما ذهبت إليه ا ُشبهة من الالتزاق والفوقية.[9]

يقول ا يطا : "إنّ ا تعا على العرش و يع ا لق بالغلبة والسلطان، فالعرش و يع خلقه تدب ه عزّ وجلّ وتقديره، ألا ترى إ ّالناس يقولون فلان على ب فلان إذا كان يلي أمرهم ومصا هم".[10]

وأمّا كلمة "العرش" فقد اختلف ا تكلمون معناها إ فريق :[11]

- منهم من يرى أن ذكر ا للعرش على ا از وا ثل ا ضروب فليس عنده السماء عرش، ّإنمـا ذلـك كقول العرب قد ثلّ عرش فلان إذا ا ط من عزّ إ ذل، كقول الشاعر:

إن يقتلوك فقد ثللت عروشهم بعتبة بن ا ارث بن شهاب.

- ويرى الآخرون أنه جسم من الأجسام كما تش إ ذلك بعض الآيات والأحاديث مثل قولـه تعـا : و مل عرش ربّك فوقهم يومئذ انية .[12] وقوله: وترى ا لائكة حافّ من حول العرش [1]، وكان عرشه

---

1 - سورة فصلت، الآية: 11.

2 - ا يطا : شرح النونية: ج80/1و.ظ.

3 - سورة طه، الآية: 03.

4 - ا صدر نفسه. قناطر ا ات، قيق عمر النامي: القسم294/1-295. لكن وجدت رأي ابن عبّاس تفسـ ه: الر ن على العرش استوى ع استقرّ، وامتلأ به، ويقال هو من ا كتوم الذي لا يفسّر. ر. ابن عبّاس: تنوير ا قباس تفسـ ابن عبّاس، دار الكتب العلميـة، بـ وت، (د.ت): 260. وهذا الاختلاف يطرح إشكالية النقل عن ابن عبّاس ومدى صحّته.

5 - ا يطا : شرح النونية: ج80/1ظ.

6 - سورة الأنعام، الآية: 18.

7 - سورة الأعراف، الآية: 127.

8 - سورة النحل، الآية: 50.

9 - ا يطا : شرح النونية: ج80/1ظ-81و.

10 - ا صدر نفسه: ج81/1و.

11 - ا صدر نفسه، البغدادي: أصول الدين: 113-114.

12 - سورة ا اقة، الآية: 17.

على ا اء [2]، وعن الرسول b أنه قال: "اهتزّ العرش وت سعد بن معاذ"[3] فهذه النّصوص تدلّ أن العرش جـسم يهتزّ، ويدار به، ويطاف حوله.

يعلّق ا يطا على أن العرش وإن كان جسما من الأجسام فليس ذلك ما يوجب ا لمسة عليـه، كمـا يقال: بيت ا لا على مع يسكنها، ومساجد ا لا على مع أنه يصلّي فيها، و اؤه وأرضه و اره لا على أنـه يسكن شيئا من ذلك تعا ا عن ذلك.[4]

لكن إذا كان الاستواء ع الاستيلاء والذي هو عام ا خلوقات كلّها، فلماذا اختصّ العرش بالاسـتواء دون غ ه؟ يب ا يطا عن هذا الإشكال مبّينا أن ا تعا خصّ العرش بالذكر إذ كان صوصا عنده بالشّرف والّتعظيم، وأنه فوق يع ا لق لأنه من قدر على أعا الأشياء فهو قادر على أسافلها وليس من قدر على أسـافلها أن يكون موجبا له القدرة على أعاليها، فم ما ذكر ا أنه عال على العرش ظاهر عليه فهو دليل أنه عال على كلّ شيء فمرّة يذكر الكرسي دون العرش، ومرّة يذكر السّماء دون الأرض، ومرّة يذكر ا يعا كما أن ذكر العـرش والكرسي بالتخصيص والتفخيم ما أشبه بتخصيص بعض الأنبياء وا لائكة دون من سواهم. كقوله تعـا : وإذا أخذنا من النبيئ ميثاقهم ومنك ومن نوح [5] فخصّ هؤلاء من لة الأنبياء، وقوله: من كان عدوّا وملائكته ورسله وج يل وميكائيل [6] فأبا ما بأ ائهما تقد ا وتعظيما على من سوا ا من ا لائكـة، وكـذلك العـرش والكرسي فإّنهما من لة ا لق عندنا وعلو قدر ا فمرّة يذكر معاظم الأمور وجلائل ا لق وكبار الأجسام وأعا الأجرام، ومرة يذكر الشخص حيث كان وأين كان قوله: وهو معكم أينما كنتم [7] لأنه تعا ذكر هـذا سورة ا ديد بعدما أخ عن نفسه أّنه استوى على العرش.[8]

و لص ا يطا بعد هذا الشرح ا وسع لقضية الاستواء إ أن ا تعا مستو على العرش كاستواء الأمـ على الإمارة وا ليفة على ا لافة وعلى الاستيلاء والقدرة و ا ثل الأعلى، فحمل الاستواء على القهـر والعلـم وا فظ والإحاطة أمر سائغ اللغة وهو الأليق بصفات ا تفرد بالربوبية.

---

1 - سورة الزمر، الآية: 75.

2 - سورة هود، الآية: 7.

3 - أخرجه البخاري: كتاب فضائل الصّحابة، باب: مناقب سعد بن معاذ: ج1384/3، رقم: 3592.

4 - ا يطا : شرح النونية ج81/1ظ.

5 - سورة الأحزاب، الآية: 7.

6 - سورة البقرة، الآية: 98.

7- الآية: هو الذي خلق السموات والارض ستة أيام استوى على العرش يعلم ما يلج الارض وما رج منها وما ي ل من الـسماء ومـا يعرج فيها وهو معكم أينما كنتم وا ا تعملون بص سورة ا ديد، الآية: 4.

8- ا يطا : شرح النونية: ج81/1ظ، 82و.

5- مسألة الرؤية

اختلف المتكلمون في مسألة الرؤية بين مثبت لها ونافٍ، ويؤول سبب تنازعهم إلى ثلاث مسائل في المنهج هي:

- الأقيسة العقلية وتطبيقاتها على عالم الغيب.
- طريقة التعامل مع المتشابه: هل التفويض أم التأويل؟
- حجية الأحاديث الأحادية الواردة في الموضوع.

لقد ذهبت المعتزلة[1] والإباضية[2] والإمامية[3] والزيدية[4] وطائفة من المرجئة[5] إلى نفي رؤية البـاري تعـالى بالأبصار في الدنيا والآخرة، بيد أن الأشاعرة[6] والسلفية[7] والمشبهة[8] أثبتوها في الآخرة مع اختلافهم في الكيفيـة. فمنهم من قال يرى بالأبصار في جهة دون جهة، ومنهم من قال هي رؤية بلا كيف ولا جهة. وذهب ضـرار بـن عمرو[9] وحفص الفرد[10] أن الله تعالى لا يرى بالأبصار ولكن يخلق لنا يوم القيامة حاسة سادسة غير حواسنا هـذه فندركه بها، وندرك ما هو بتلك الحاسة.[11]

هذه حصيلة أبرز الأقوال في قضية الرؤية فما هو رأي المحيطي في المسألة؟ وكيف ناقش أدلة مخالفيه؟

وافق المحيطي أسلافه الإباضية في نفي الرؤية فأثبت أن الله تعالى "يرانا بالمشاهدة ولا نراه لأنـه لا يـدرك بالحواس ولا يقاس بالناس"[12] وقد استقصى في كتابه "شرح النونية" من إيراد الحجج إثباتا لرأي مذهبه ودفاعا عنه، ولا يخلو أسلوبه من نزعة جدلية: "فإن قلتم...قلنا" تشتد حينا لا سيما عند التعويل على طرق الإلزام، وتهدأ حينـا

1- عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة: ج161/1 وما بعدها.

2- الربيع بن حبيب: الجامع الصحيح: ج224/3 وما بعدها.

3- محمد بن الحسن الطوسي: الاقتصاد فيما يتعلق بالاعتقاد: 74 وما بعدها.

4- د/ أحمد محمود صبحي: الإمام المجتهد، يحيى بن حمزة وآراؤه الكلامية: 87 وما بعدها.

5- الأشعري: مقالات الإسلاميين، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد: ج289/1.

6- الأشعري: الإبانة : 30 وما بعدها، الغزالي: الاقتصاد في الاعتقاد: 41 وما بعدها.

7- ابن تيمية: متن العقيدة الواسطية، دار الصوميعي، الرياض، ط1، 1996: 22.

ابن قيم الجوزية: طريق الهجرتين وباب السعادتين، دار الضياء قسنطينة (د.ت): 63.

8- الشهرستاني: الملل والنحل، تحقيق عبد العزيز محمد الوكيل: 105.

9- ضرار بن عمرو الغطفاني (ت 190هـ/805م) قاض من كبار المعتزلة، خالفهم فكفّروه وطردوه، وإليه تنسب فرقة الضرارية. ر. الزركلـي: الأعلام: ج215/3.

10- لم أعثر على ترجمته.

11- الأشعري: مقالات الإسلاميين: ج289/1.

12- المحيطي: شرح النونية: ج68/1و.

آخر لتتجلى روح الموضوعية في الحوار وقوة الاحتجاج، وما أذكى جذوة هذا الجدل الكلامي الوسط الذي عـاش فيه الوارجلاني واحتكاكه بأشاعرة المغرب خصوصا.

وقبل أن نعرض هذه الحجج نتعرف على مفهوم الرؤية عند الوارجلاني وما هي معانيها؟

يبيّن الوارجلاني أن الرؤية تخرج على معنى العلامة، والرؤية الدلالة، وقد يقول الرجل لصاحبه: أرني على مـا قلت برهانا. قال الله تعالى: ﴿ألم تر إلى ربك كيف مدّ الظل﴾ [1] وقال عزّ وجلّ: ﴿ألم تر كيف فعل ربّك﴾ [2] يريد ألم تعلم، وكثير ما يستعمل فيما بينهم عبارة الرؤية على العلم كقولهم: رأيت لفلان فهما وعلما وأدبا، فأما المشاهدة فلا تذكر إلاّ عند الملاقاة بالأبصار.[3]

يتضح من خلال هذه التعريفات أنّ الوارجلاني ركّز على المدلول اللغوي للرؤية الذي لا يرد فيه خـلاف، فالرؤية قد يراد بها النظر بالعين أو بالقلب. لكن موطن الإشكال بين المثبتين والنافين يكمن في تحديد معـنى الرؤيـة علميا الذي لم يشر إليه الوارجلاني. فقد عوّل الإباضية في تحديد المفهوم العلمي للرؤية على النظريات اليونانية القديمـة[4] التي مفادها أن الإبصار يتمثل في انطلاق الشعاع من العين ليتصل بالمرئي ولينعكس على الحدقة بينما يرى ابن الهيثم عكس ذلك إذ الأشعة تنطلق من المُبصر لا من المُبصِر[5]، ويرى المعبدي أن النظرية اليونانية تعزز موقف الإباضية في نفي الرؤية وعدم جوازها عقلا لأنها تفرض المواجهة بين الرائي والمرئي والإحاطة به، وهذا مـستحيل في حـق الله تعالى.[6]

انطلاقا من هذا المفهوم للرؤية أقام الوارجلاني أدلته العقلية على نفي رؤية الباري تعالى بالأبصار.

أولا- الأدلة العقلية على نفي الرؤية

تتمثل فيما يأتي:

1- سورة الفرقان، الآية: 45.

2- سورة الفيل، الاية: 1.

3- الوارجلاني: شرح النونية: ج1/73و.

4- راجع على سبيل المثال تعريف أحمد الشماخي: "حقيقتها (أي الرؤية) على ما حققه أرسطو طاليس، وأبو نصر الفارابي من أنها انطباع مثل صورة المدرك في العين أو على اتصال الأشعة، ومن قال بغير ارتسام واتصال الأشعة فهو يدعي نفي الرؤية إذ لا يكون الانكشاف بالعين إلا مع اتصال شعاعها وارتسام مثله في العين" ر. المعبدي: البعد الحضاري: ج1/298 نقلا عن الشماخي: الرد على صولة الغدامسي: 25. وتعريـف الـسالمي للرؤية هي: "اتصال شعاع الباصرة بالمرئي وانطباع صورة المرئي في الحدقة." ر.السالمي: المشارق: 186.

5- المعبدي: البعد الحضاري: ج1/299.

6- المعبدي: البعد الحضاري: ج1/299.

أ- إن العقول تقتضي أن لا يدرك ا بالبصر الدنيا والآخرة ولا شيء من ا واس لأنّ كل شـيء أدرك جهرة لا لو أن يدرك كله أو بعضه ففي تناقض الوصف له بالكل وبالبعض ما يدل على أنه لا يدرك جهرة.[1]

ب- لو جاز أن يدرك جهرة كان ا درك لا يعدو م لة : إما أن يدركه كل مكان أو مكان دون مكان، وإدراك ا لق له كل مكان يستحيل وذلك أنه ليس خلقتهم إدراك الأشياء يع الأمكنة حالة واحدة لا يدركون إلا ما لاقى أبصارهم وحاذى حواسهم وذلك لأ م جبون لقتهم عن إدراك ما وراءهم، وإن كان ا لق يدركون مكان دون مكان فا اسة إ ا وقعت على شيء دون شيء فلا وجه لتبعيض الشيء إلا إدراكه بعض أماكنه ال هو فيها دون بعض ومن كان هذا فهو متحيز ومتبعض تعا ا عن يع ما وصفوه.[2]

ج- نفي اللون عن ا تعا يستلزم نفي إدراكه بالبصر ويصيغ هذا الدليل على النحو الآ :

إ ا سبيل البصر إ اللون خاصة

ا تعا ليس بلون

البصر ليس إليه سبيل ولا يدرك الرب تعا با.[3]

وما كن أن نلاحظه على الأدلة العقلية باب نفي الرؤية أ ا أقيمت على أساس نظرية علمية يونانية تضبط مدلول الرؤية ال قد تعتريها النسبية والتغ يوم ما. وقد احترز ا عب ي من هذا ا وقف احترازا كـبـ ا يوضـح ذلك العبارة : "و ذا يكتف هذا التراث بقناعته الذاتية وإ ا ان ى يدافع عنها، فالتمس منطلقا علميا خـلال النظريات ا تعلقة بعلم ا بصرات، كما التمس غ ه منطلقات أخرى، لكن رأينا ضحالة هـذه ا نطلقـات، وعـدم جدواها البحوث العقائدية لأن ا قائق العلمية نسبية، وا قائق العقدية ثابتة، والثابت لا كن أن يب على النسـّ الذي كن أن يتحول من موقف إ آخر مناقض من ظة إ أخرى"[4]

كما يلاحظ على طبيعة الدليل العقلي عجزه ا طلق على إثبات مسألة غيبية أو نفيها لكون هذه ا سائل فوق قدرة العقل الإنسا ا دود (ميتا عقل) أضف إ ذلك أن طرق الاستدلال ال يسلكها العقل عند إثبـات هـذه ا سائل أو نفيها لا تسلم من النقد والضعف غالبا، وقد ع أبو مد السدويكشي[5] عن هذا ا وقف بكل جرأة

1- ا يطا : شرح النونية: ج72/1و.

2- ا صدر نفسه.

3- ا صدر نفسه: ج65/1ظ.

4- ا عب ي: البعد ا ضاري: ج339/1.

5- هو أبو مد عبد ا السدويكشي (ت1068هـ/1658م) من علماء الإباضية زيرة جربة كان فقيها مفتيا ورئيسا لقة العزابة. ر. عيـة التراث: معجم أعلام الإباضية قسم ا غرب: ج561/3: تر ة: 586.

بداية مناقشته لقضية الرؤية يقول: "فاستدل أصحابنا ومن وافقهم على عدم جواز الرؤية بالعقل والنقل، وكـذلك الأشاعرة استدلوا بالعقل والنقل، وقد ضعف دليل العقل من ا انب و يبق إلا دليل النقل"[1]

إذا لا كن التعويل كثا على الدليل العقلي قضية الرؤية بل ر ا يورد استئناسا ا جاءت به الأدلة النقلية ال هي ا عتمد والأساس إثبات ا سألة أو نفيها. فما هي الأدلة النقلية ال ساقها ا يطا نفي رؤية البـاري تعا ؟

ثانيا- الأدلة النقلية على نفي رؤية الباري

يؤكد ا يطا أن ا تعا لا يراه أحد من خلقه استنادا على ما نطق به القرآن الكر وما ورد صـحيح الآثار.

أ- من القرآن

الدليل الأول: قوله تعا : لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف ا ب [2] يرى ا يطا أن الآية الكر ة تنفي رؤية الباري بالأبصار نفيا مطلقا الدنيا والآخرة، ويعلل ذلك أن الأبصار لو أدركته لكان قـد ساواها لأن كل مدرك اط به، وكل اط به دود موصوف تعا ا عن ذلك.[3] وهذه مدحة امتدح ا تعا با عن الإدراك بالبصر كما امتدح بقوله تعا : لا تأخذه سِنة ولا نوم [4] من الغفلة وحلول الآفة به مـن النـوم والسنة، وقد ألزم من قال: لا تدركه الأبصار الدنيا بأن يكون ا لا تأخذه سنة ولا نـوم الـدنيا ولا فـرق بينهما[5]، إذ لا ينبغي أن تكون مدحة ناقصة يع ما امتدح ا به عز وجل فتكون للدنيا دون الآخرة أو للآخرة دون الدنيا[6]، ويصيغ ا يطا هذه الفكرة بطريقة جدلية يقول: "يقال م أخ ونا لأي علة صار معبودكم يرى دار ا عاد، ولا يرى الدنيا، للذات ذلك أم للخ ؟ فإن قلتم للذات فالذات لا تتغ ، وإن قلتم للخ فمـا ذلـك ا ؟ فإن قلتم : وجوه يومئذ ناظرة قلنا هذا ا عندكم للرؤية ا عاد، فأين ا الذي يرى به الـدنيا فلستم دونه إلا أن تقولوا قوله: لا تدركه الأبصار [7] فإذا قالوا ذلك، قيل م هذا ا خ عن الذات قلنا م قد قلتم إن الذات لا تتغ إذا كان ذلك تغ صفة القد إ صفة ا دث، فإن قلتم عـن وقـت دون وقـت

1- ا عب ي: البعد ا ضاري: ج310/1-311 نقلا عن: عبد ا السدويكشي: حاشية على كتاب الديانات: 2.

2- سورة الأنعام، الآية: 104.

3- ا يطا : شرح النونية: ج69/1و. وهو نفس تعليل الربيع بن حبيب: ا امع الصحيح: ج229/3.

4- سورة البقرة، الآية: 255.

5- ا يطا : قناطر ا ات، قيق النامي: القسم295/1.

6- ا يطا : شرح النونية: ج71/1و.

7- سورة الأنعام، الآية: 104.

فيلزمكم أن تقولوا ثل ذلك يع ما أخ به عن نفسه القرآن من قوله: لا تأخذه سـنة ولا نـوم ولا يؤوده حفظهما [1]، لا يعزب عنه مثقال ذرة [2] فكون هذه الأخبار من كتاب ا وما شاكلها صـفات ا تعا إ ا هي لوقت دون وقت، فإن قالوا قد استث قوله: لا تدركه الأبصار بقوله: وجوه يومئذ ناضرة إ ربّها ناظرة [3] قلنا: وكذلك على قولكم استث قوله: لا ليها لوقتها إلا هو [4] و لا يعلمها إلا هو [5] و لا يعزب عنه مثقال ذرة و يع ما أخ به عن نفسه أنه يعلمه بقوله: ولو علم ا فيهم خ ا لأ معهم [6] وبقوله: ح نعلـم ا اهدين منكم والصابرين [7] و أمثا ا، فيكون على هذا الوجه لا يعلم شيئا ا يكون ح يكون فإن قالوا: إن هذا وصف له با هل واستحداث العلم، وذلك من صفات ا دث ا خلوق تعا ا عن ذلك قلنا: وكذلك الوصف له بأنه يرى بالأبصار ويدرك بالعيان وصف له بأنه لون من الألوان ا ركبة الأجسام ا دثة مكان دون مكان وذلك من صفات ا دث ا خلوق تعا ا عن ذلك علوا كب ا"[8].

وقد تطابقت آراء ا عتزلة والإباضية والإمامية كون نفي رؤية الباري بالبصر دحا، وكل دح تعلق بنفي فإثباته لا يكون إلا نقصا.[9]

الدليل الثا : قوله تعا : و ا جاء موسى يقاتنا وكلّمه ربّه قال ربّ أر انظر إليك قال لن ترا ولكن انظر إ ا بل فإن استقر مكانه فسوف ترا فلما لى ربه للجبل جعله دكا وخرّ موسى صعقا فلما أفـاق قـال سبحانك تبت إليك وأنا أول ا ؤمن [10]

وقف ا يطا هذا الدليل عند س قضايا عليها مدار ا دل ب مثب الرؤية والناف ا وتتمثل فيمـا يأ :

الإشكال الأول: اذا سأل النّ موسى عليه السلام رؤية ربه؟

يب ا يطا عن هذا الإشكال مكتفيا ا رواه جابر بن زيد عن ابن عباس τ أن ذلك كان علـى وجـه الاعتذار لقومه[1] إلا أن ا يطا يعرض ا سألة على شكل اورة ذات مقدمات ليصل إ النتيجة ذاتا يقول: "فإن

1- سورة البقرة، الآية: 255.

2- سورة سبأ، الآية: 3.

3- سورة القيامة، الآية: 22-23.

4- سورة الأعراف، الآية: 187.

5- سورة الأنعام، الآية: 59.

6- سورة الأنفال، الآية: 23.

7- سورة مد، الآية: 31.

8- ا يطا : شرح النونية: ج73/1ظ.

9- ر. عبد ا بار: شرح الأصول ا مسة: ج162/1. مد بن ا سن الطوسي: الاقتصاد فيما يتعلق بالاعتقاد: 75.

10- سورة الأعراف، الآية: 143.

قال: أوليس أشرك اليهود جحودهم نبينا محمد b وبسؤا م موسى عليه السلام أن يريهم ربهم جهرة، قيل: نعم، فإن قال: أليس كل من سأل مثل ما سألت اليهود فقد أشرك؟ قلنا: نعم، فإن قال: وقد سأل موسى أن يرى ربه؟ قلنـا: إن موسى عليه السلام يسأل أن يرى ربه عيانا مثل ما سألت اليهود، وإ ا قال: رب أر أنظر إليك فقـال: هذا على وجه الاعتذار إ قومه ل يهم آية من آياته فييئسوا من رؤيته عزّ وجلّ.[2] فسؤال موسى عليه السلام الرؤية إ ا كان سؤالا عن قومه الذين لموه على أن يسأل وهو ما يوضحه قوله تعا : وإذ قلتم يا موسى لن نومن لـك ح نرى ا جهرة فأخذتكم الصاعقة وأنتم تنظرون [3] وقوله أيضا: فقد سألوا موسى أكـ من ذلك فقالوا أرنا ا جهرة فأخذتهم الصاعقة [4] وبيّن ا يطا أن ا تعا عظّم قول من سأله ذلك فجعل م الصواعق عقوبة على ذلك فلو كانت الرؤية جائزة عليه ا استطعتم ذلك وعاقب عليه فإن قال لتعجيلهم الرؤية دار الدنيا قيل له: جاء بنفي الرؤية على العموم الدنيا والآخرة[5] بيد أن ا ثبتة للرؤية يرون أن موسى عليه السلام سأل الرؤية لاعتقاده أ ا جائزة عليه سبحانه وتعا لأن من ا ال أن يسأل النـ الكر ربه ما يستحيل حقه.[6]

وسبب الـ اع بـ ا ثبتة والناف حول هذا الطلب يرجع "إ اختلافهم حول علم الرسول: فالنافون يـرون أن الرسول يعرف كل ا ستحيلات لذلك يطلب الرؤية لنفسه بينما يرى ا ثبتون لعلمه با ائزات فمن الأنبياء من طلب ما لا علم له به كما قال ا تعا لنوح عليه السلام: فلا تسأل ما ليس لك به علم إ أعظك أن تكـون من ا اهل [7]"[8] ويظهر جليا أن موسى عليه السلام ما سأل الرؤية لنفسه طامعا حصو ا وإ ا سأ ا ليكـون سؤاله وسيلة من وسائل الإقناع الذي رص عليه، وأسلوبا من أساليب الدعوة الـ يقوم بها.[9]

الإشكال الثا : ما هو أثر النفي بـ "لن"؟

ينقل ا يطا عن الربيع بن حبيب أن "لن" من حروف الإياس عند النحوي وأهل اللغة أي لن يراه أحد الدنيا ولا الآخرة[10]، وهو ما ذهب إليه النافون للرؤية حيث إن "لن" موضوعة عندهم للتأبيد[11]. و نع ا ثبتـون

1- الربيع بن حبيب: ا امع الصحيح: ج237/3.
2- ا يطا : شرح النونية: ج72/1و.ظ.
3- سورة البقرة، الآية: 54.
4- سورة النساء، الآية: 152.
5- ا يطا : شرح النونية: ج72/1و.
6- أبو ا سن الأشعري: الإبانة: 31، 32. الباقلا : الإنصاف: 177.
7- سورة هود، الآية: 46.
8- مصطفى ون : آراء الشيخ ا مد بن يوسف اطفيش العقدية، ا طبعة العربية، غرداية، 1998: 137- 138.
9- وهي ا لاصة الـ توصل إليها الشيخ أ د ا ليلي ثه للمسألة. ر. ا ق الدامغ: 36.
10- الربيع بن حبيب: ا امع الصحيح: ج237/3. ا يطا : شرح النونية: ج68/1ظ.
11- عبد ا بار: شرح الأصول ا مسة: ج188/1.

كون "لن" للتأبيد بل هو للنفي للمستقبل فقط كقوله تعا حكاية عن اليهود ولن يتمنـوه أبـدا ـا قـدمت أيديهم [1] يع : ا وت، ويتمنونه الآخرة وذلك قوله: يا مالك ليقض علينا ربك قال إنكم ماكثون [2] أي يتمنون ا وت النار[3]، ويرد القاضي عبد ا بار على هذا الاعتراض مؤكدا أن "لن" موضوعة للتأبيد، ليس ب أن لا يصح استعماله إلا حقيقة، بل لا تنع أن يستعمل ازا، وصار ا ال فيه كا ال قو م أسـد، وخ يـر، و ار، فكما أن موضعها وحقيقتها يوانات صوصات تستعمل غ ها علـى سـبيل ا ـاز والتوسـع، واستعما م غ ها لا يقدح حقيقتها كذلك ههنا[4]. بينما اختار القطب من الإباضية أن حرف "لـن" لـيس للتأبيد ا طلق بل رد النفي لكنه يترك رأيه هذا مطلقا بل قال آية سورة الأعراف إ ا تفيد النفي ا ؤبد لكـن بقرائن خارجية ليس لذاتا ففي موضوع نفي الرؤية يكون النفي مؤبدا لا لوجود "لن" ولكن باعتبار أن الرؤية نقص ومستحيلة حق ا تعا ا يلزم عنها فكان النفي هذه الآية للتأبيد.[5]

الإشكال الثالث: اذا علق ا الرؤية باستقرار ا بل؟

يذهب ا ثبتون أن ذلك وازها، فقد علق الرؤية على استقرار ا بل واستقرار ا بل أمر كن وما علق على ا مكن فهو كن فالرؤية جائزة ولو كانت مستحيلة ا علقها على أمر وز.[6] يعترض ا يطا على هذا الـرأي عند تفس ه الآية: ولكن انظر إ ا بل فإن استقر مكانه فسوف ترا يقول: "فهذا على قطع الرجاء فكمـا أن ا بل لا يستقر كذلك لا ترا نظ ه ولا يدخلون ا نة ح يلج ا مل سم ا ياط [7] أي ثقب الإبرة".[8]

الإشكال الرابع: ما هي حقيقة التجلي؟

يوضح ا يطا مع التجلي مرجحا ا ع اللائق لال ا تعا وم ها إياه عن صفات النقص يقول: "فإن قال قائل فلما لى ربه للجبل يدل على أنه تجب فتجلى، قيل له: إن التجلي اللغة على وجه :

أحد ا: ظهور الشيء ح يدرك با واس جهرة وذلك منفي عن ا ا قدمنا قيل هذا.

والثا : وضوح الشيء بآياته ودلائله الدالة عليه كقوله تعا : فلما لى ربه للجبل أي بآياته فلم تمله ا بل فصار دكا، فلو كان الأمر على ما تو ته ا شبهة لكان الذي عليه ا جاب الذي كان بينه وبـ ا بـل

1- سورة البقرة، الآية: 95.

2- سورة الزخرف، الآية: 77.

3- الباقلا : الإنصاف: 179. الإ ي: ا واقف: 310.

4- عبد ا بار: شرح الأصول ا مسة: ج189/1.

5- مصطفى ون : آراء الشيخ ا مد بن يوسف اطفيش العقدية: 139.

6- الإ ي: ا واقف: 300. الباقلا : الإنصاف: 179.

7- سورة الأعراف، الآية: 40.

8- ا يطا : شرح النونية: ج72/1ظ.

زعمهم فـ ل به ما نزل با بل حـ صار دكا، فلما صحّ ما ذكرنا أن ا جاب ي ل به ما نزل با بل، تبـث أن التجلي ليس هو على ما تو ـوا به وإ ا صار ا بل دكا ا ظهر له من آياته، وا أعلم ا أظهر له من ذا ـك، فلـو كان التجلي على ما يعقل لكان قبل ذلك مستترا غائبا عن خلقه تعا ا عن ذلك، وقد قال ا تعا : وما كنـا غائبـ [1] وقال: هو الأول والآخر والظاهر والباطن [2]"[3]

<u>الإشكال ا امس</u>: ما سبب توبة موسى عليه السلام ؟

قال تعا : فلما أفاق قال سبحانك تبت إليك وأنا أول ا ؤمنـ ينقل ا يطا عن ابن عباس τ أن معـ الآية تبت إليك من مسأ أ أنظر إليك، وأنا أول ا ؤمنـ ا صدقـ بأنك لا يراك أحد، وقال ـاهد مثل ذلك[4].

ويبـ ا يطا أن سبب توبة موسى عليه السلام لتقدمه بـ يدي ا تعا للمسألة قبل أن يستأذن له فيها، ويوضح ذلك فيما يلي: "فإن قال قائل: فإن كان موسى عندكم غـ ـطئ فمم إذا تاب؟ و اذا أخذته الصاعقة؟ قيل له: إن أهل التفسـ قالوا: إن ذلك لتقدمه للمسألة قبل أن يؤمر بذلك[5]، فإن زعموا أن الصاعقة وأن التوبة إ ا كانت من أجل طلبه الرؤية قيل له: إن الصاعقة لا تصيب أحدا إلا على أمر لا ـوز، ولا ـل فكذلك التوبة لا تكـون مـن صاحبها إلا على أمر غـ جائز له، فهذا داخل عليكم أ ع."[6]

هذه هي أبرز الأدلة القرآنية الـ أوردها ا يطا لاستحالة الرؤية، ونلاحظ أ ا هي نفس الأدلة الـ اعتمد عليها القائلون ـوازها، وقد تعتـ عند الطرفـ من أقوى الأدلة إثبات موقفهما ا ختلف ـاما ا يطرح وبـصورة أكيدة إشكالية معقدة أمس ا اجة إ البحث فيها وهي: هل ـكن إ اد منهج متفق عليه لقراءة النص القـرآ الذي أُمِرنا بالاحتكام إليه عند الـ اع؟ وما هي قواعد فهم آيات القرآن الـ دعِينا إ تدبرها بعيدا عـن الـشطط والغلو؟.

ب- من السنة

استدل ا يطا ـديث ا:

قال الربيع أخـ نا بشر بن إ اعيل بن علية عن داود بن أ عقيل عن أ هند عن الشعـ عن مسروق قال: كنت عند عائشة -رضي ا عنها- فقالت: ثلاث من تكلم بواحدة منهن فقد أعظم على ا الفرية من زعـم أن

1- سورة الأعراف، الآية: 7.

2- سورة ا ديد، الآية: 3.

3- ا يطا : شرح النونية: ج74/1و.

4- الربيع بن حبيب: ا امع الصحيح: ج3/ 237.

5- وهو ما ذهب إليه أبو بكر الباقلا أحد أوجه التوبة الـ أوردها، ر.الإنصاف: 180.

6- ا يطا : شرح النونية: ج72/1ظ.

مدا رأى ربه فقد أعظم على ا الفرية. قال - وكنت متكئا فجلست - وقلت: يا أم ا ؤمن أنظري ولا تعجلي أ يقل ا : ولقد رآه نزلة أخرى ولقد رآه بالأفق ا بـ فقالت عائشة -رضي ا عنها-: أنا أول هذه الأمة سألت الن b عن ذلك فقال: "ذلك جـ يل عليه السلام و أره صورته ا خلق عليها إلا مرتـ رأيته قد هبط من السماء فسد جسمه ما بـ السماء والأرض، أ تسمع لقوله تعا : لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف ا بـ قال مسروق: تفسـ هذه الآية دليل على ما روت عائشة -رضي ا عنها- عن الن b يقول: ما كذب الفؤاد ما رأى لقد رأى من آيات ربه الكـ ى... [1]

وقد روي أن مد بن الشيبا أن الن b سئل هل رأى ربه؟ قال: سبحان ا وأ أراه "أي كيف أراه[2].

ج- من الآثار

دعم ا يطا موقفه بذكر طائفة من الصحابة والتابع وغـ هم من السلف الذين نقل عنهم أ م ينفون رؤية الباري الدنيا والآخرة ومن بينهم: عائشة أم ا ؤمن -رضي ا عنها-، وعبد ا بن عباس، ومعاذ بـن جبـل، وعلي بن أ طالب، و اهد[3] وإبراهيم النخعي[4]، وسعيد بن ا سيب[5]، وسعيد بن جـبـ [6]، والـضحاك بـن مزاحم[7]، وعكرمة[8]، وابن شهاب الزهري[9] وقد ذكر ا يطا نقولا عن بعضهم نكتفي بإيراد وذج واحد:

- قال الربيع بن حبيب بلغ عن جويـ عن الضحاك عن ابن عباس أنه خرج ذات يوم فإذا هو برجل يدعو ربه شاخصا بصره إ السماء رافعا يده فوق رأسه فقال له ابن عباس: ادع ربك بإصبعك اليمـ ، واسأل بكفـك اليسرى، واغضض بصرك، وكفّ يدك فإنك لن تراه، ولن تناله. فقال الرجل: ولا الآخرة قال: ولا الآخـرة. فقال الرجل: فما وجه قول ا تعا : وجوه يومئذ ناضرة إ ربا ناظرة ؟ فقال ابن عباس: ألست تقـرأ قولـه

1- ا صدر نفسه: ج1/69ظ، 70و. أخرجه الربيع بن حبيب: ا امع الصحيح: ج3/212-213، رقم: 824، أخرجه الشيخان وغـ ا.

2- ا يطا : شرح النونية: ج1/70و.

3- اهد بن جبـ أبو ا جاج ا كي (21هـ-104هـ/642م-722م) تابعي مفسر. ر.الزركلي، الأعلام : ج3/278

4- إبراهيم بن يزيد بن قيس بن أبو عمران النخعي (46هـ-96هـ/666م–815م) من أكابر التابعـ صلاحا وصدق رواية وحفظا للحديث. ر. الزركلي: الأعلام: ج1/80.

5- سعيد بن ا سيب بن حزن القرشي أبو مد (13هـ-94هـ/634م–713م) سيد التابعـ وأحد الفقهاء الـسبعة با دينـة. ر. الزركلـي الأعلام: ج3/102.

6- سعيد بن جبـ الكو أبو عبد ا (45هـ-95هـ/665م–714م) تابعي كان من أعلمهم أخذ العلم عن عبد ا بن عباس وعبد ا بـن عمر، قتله ا جاج. ر. الزركلي الأعلام: ج3/93.

7- الضحاك بن مزاحم البلخي ا رسا أبو القاسم (105هـ/723م) مفسر كان يؤدب الأطفال. ر. الزركلي الأعلام: ج3/215

8- سبقت تر تة: 16 من البحث.

9- مد بن مسلم بن عبد ا بن شهاب الزهري (58هـ-124هـ/678م–742م) تابعي أول من دون ا ـديث. ر. الزركلـي الأعـلام: ج7/97.

تعا : لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف ا بـ قال ابن عباس: إن أولياء ا تنضر وجوههم يوم القيامة وهو الإشراق ينظرون إ ربم م يأذن م دخول ا نة بعد الفراغ من ا ساب قال: وجـوه يومئذ باسرة -يع كا ة- تظن أن يفعل با فاقرة قال يتوقعون العذاب بعد العذاب وكذلك قوله: إ ربا نـاظرة ينظر أهل ا نة التواب بعد الثواب والكرامة بعد الكرامة.[1]

وإن كان ا يطا أورد هذه الروايات عن هؤلاء الصحابة والتابع من السلف الأول ليؤيد موقفه نفـي الرؤية فإننا د ا هة ا قابلة أن ا ثبت ينقلون الإ اع عن الصحابة جواز الرؤية، يقول أبو بكـر البـاقلا : "ويدل على صحة جواز الرؤية إ اع الصحابة على جوازها ا ملة وإ ا اختلفوا هل عجلها لنبيه b ليلة ا عـراج أم لا؟ على قول ، ولو يقع الاتفاق منهم على جوازها ا صح هذا الاختلاف فلما وقع هـذا الاخـتلاف قـال بعضهم: عجل ذلك له الدنيا قبل الآخرة وقال البعض: يرد دليل على ا واز ا ملة وأنه متفق عليـه، وإلا كان يقول ن قال بأ ا تعجل: فكيف وز الرؤية وهي مستحيلة عليه فلما يقل ذلك أحد منـهم دلّ علـى إ اعهم على جوازها"[2]

أضف إ ذلك لو تتبعنا أقوال ابن عباس موضوع الرؤية من خلال تفس ه "تنوير ا قباس" وقارناها ـا نقله ا يطا عنه لوجدنا البون شاسعا، وا لاف قائما بينهما، فعلى سبيل ا ثال يقول ابن عباس ا قبـاس: " لا تدركه الأبصار الدنيا ولا يرى ا لق ما يرى هو وتنقطع دونه الأبصار بالكيفية الآخرة وبالرؤية الدنيا[3] وقوله وجوه يومئذ ناضرة حسنة يلة ناعمة إ ربا ناظرة ينظرون إ وجه ربم لا جبون عنه[4] وقوله لن ترا لن تقدر أن ترا الدنيا يا موسى قال سبحانك تبت إليك من مـسأل الرؤيـة وأنـا أول ا ؤمن ا قرين بأنك لن ترى الدنيا[5]، وقوله ما كذب الفؤاد فؤاد مد b ما رأى الـذي رأى ربـه بقلبه، ويقال: رأى ربه بفؤاده، ويقال: ببصره، ولقد رآه يع رأى مد عليه السلام ج يل، ويقال: رأى ربـه بفؤاده، ويقال ببصره."[6]

وإن كنا نرجّح ما رواه الربيع بن حبيب عن ابن عباس والذي اعتمده ا يطا على ما ورد تنوير ا قباس نظرا لقوة السند عند الربيع إلا أن إشكالية النقل عن الصحابة والتابع مثل هذه ا سائل تبقى قائمة لكون كـل

1- ا يطا : شرح النونية: ج68/1ظ. أخرجه الربيع بن حبيب: ا امع الصحيح: ج226/3، رقم: 853.
2- الباقلا : الإنصاف: 181.
3- ابن عباس: تنوير ا قباس: 116.
4- ا صدر نفسه: 494.
5- ا صدر نفسه: 137.
6- ا صدر نفسه: 446.

فريق يسعى ليلتمس سندا لموقفه من السلف الأول لما لم عنه هذا التضارب البّين في الرواية عن الصحابة، وفَتح باب الاحتمال والتشكيك في صحة ما ينسب إليهم.

هذا مجمل الأدلة النقلية والعقلية التي بنى عليها أطفيش موقفه من نفي الرؤية وسنتعرف فيما يلي عن كيفية مناقشته لأدلة المثبتة.

ثالثا- مناقشة أطفيش لأدلة المثبتة

استدل المثبتون بأدلة نقلية وعقلية على جواز الرؤية ووقوعها. ومن بين ما ذكره أطفيش ما يلي:

أ- الأدلة النقلية

سبقت الإشارة إلى الأدلة النقلية التي هي مشتركة بين المثبتة والنفاة، وسنضيف أدلة أخرى:

- قوله تعالى: وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة يرى المثبتون أن النظر إذا عدي بإلى فمعناه المعاينة بالبصر كقوله تعالى: انظروا إلى ثمره إذا أثمر [1] فكيف إذا أضيف إلى الوجه الذي هو محل البصر؟[2] ويعترض أطفيش بأن ليس للمثبتة في هذا الدليل حجة لكون النظر يخرج على وجوه كثيرة في القرآن وفي كلام العرب،[3] وكل دليل محتمل فهو ساقط بين يدي المحتج به[4]. ويتفق أطفيش مع القائلين بأن النظر إذا وصِل بإلى أُريد به الرؤية لكنه يرى أيضا أن النظر الذي هو بمعنى الانتظار تارة يوصل بإلى، وتارة يستعمل بغير وصلة، وهو في هذه الآية موصول بإلى، واستدل بقول الشاعر حسان بن ثابت:

وجوه يوم بدر ناظرات إلى الرحمن يأتي بالخلاص.

كما أن ذلك موجود في لغة العرب ألا ترى إلى قول القائل "إنما أنظر إلى الله ثم إليك" ولا يذهب وهْم أحدٍ إلى قوله إنما أنظر إلى الله إلى أنما أراد نظر رؤية وإنما معنى النظر إلى ما يأتي من قبله من الرزق والرحمة.[5]

كما أن تفسير النظر الوارد في الآية بالانتظار يتوافق مع الانسجام المعهود في آي القرآن وارتباط بعضها مع بعض فإن الآيات قسمت الناس يومئذ إلى قسمين: وجوه ناضرة مشرقة تنتظر رحمة الله ودخول الجنة تقابلها وجوه باسرة كالحة تتوقع العذاب، ولو فسر النظر هنا بالرؤية لتقطع هذا الوصل بين الآيات وتفكك رباطها وذهب انسجامها.[6]

1- سورة الأنعام، الآية: 99.

2- ابن أبي العز: شرح العقيدة الطحاوية، تحقيق جماعة من العلماء، المكية للطباعة، الجراش، الجزائر ط10، 1996: 190.

3- ر. معاني النظر: 64 وما بعدها من البحث.

4- أطفيش: شرح النونية: ج70/1و.

5- أطفيش: شرح النونية: ج70/1ظ.

6- أحمد الخليلي: الحق الدامغ: 43.

- قوله تعا : للذين أحسنوا ا سا وزيادة [1] فا سا هي ا نة، والزيادة هي النظر إ وجهه الكر كما روى ابن حبّان صحيحه عن صهيب قال: تلا رسول ا b للذين أحسنوا ا سن وزيادة قال: إذا دخل أهل ا نة ا نّة، وأهل النّار النار نادى مناد يا أهل ا نة إن لكم عند ا موعدا بّ أن ينجزكموه فيقولون وما هو؟ أ يثقّل ا موازيننا، ويبيض وجوهنا، ويدخلنا ا نّة و رنا من النار قال فيكشف ا جاب، فينظرون إليه، فوا ما أعطاهم ا شيئا أحبّ إليهم من النظر إليه"[2] وقد روى جرير ذلك عن اعة منهم أبوبكر الصديق، حذيفة، أبو موسى الأشعري، وابن عباس رضي ا عنهم[3]. واعترض ا يطا على هذا الاستدلال بلهجة دفاعية عنيفة ينتقد فيها أ م يعتـ وا الآية مع الزيادة ا ذكورة غ ه من القرآن كقوله تعا : ليجزيهم ا أحسن ما عملوا ويزيدهم من فضله [4] وقوله: ليوفيهم أجورهم ويزيدهم من فضله [5][6] واستند إ ما روي عن السلف معتمدا على ما أخرجه الربيع تفسـ معـ "الزيادة" بأ ا غ الرؤية ومن ذلك قال ابن عباس وا سن البصري فيما بلغنا: ا سا با سنة والزيادة بالتسع قال ا تعا : من جاء با سنة فله عشر أمثا ا [7] وقوله: ...فله خ منها... [8] وقال اهد: ا سا ا سنة والزيادة مغفرة ا ورضوانه، وقال علي بن أ طالب: "الزيادة غرفة من اللؤلؤ ا أربعة أبواب"، وقال الربيع بن حبيب روى أبو عبيدة عن جابر بن زيد عن ابن عباس رضي ا عنهما قال: قال رسول ا b إن أهل ا نة لا يزالون متعجبـ ا هم فيه حـ يفتح ا م باب ا زيد، فإذا فتح كان لا يأتيهم منه شيء إلا وهو أفضل ا جنتهم قال ا تعا : ولدينا مزيد [9]

- قوله تعا : كلا إ م عن ربهم يومئذ جوبون [10] يرى ا ثبتون أن ا تعا حجب الكفار عن رؤيته، ولا جب عنها ا ؤمن [11]. وأما ا يطا فينطلق تفسـ هذه الآية من لفظة ا جاب لغة العرب الـ هي ا نع، ومنه ا جب ا اث، ومنه قوله تعا : وقالوا قلوبنا أكنة ا تدعونا إليه و آذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب فاعمل إننا عاملون [12] وا جب اللغة قد يقع على معروف السلطان وخ ه، وقد يراه و جـب عن

1- سورة يونس، الآية: 26.

2- أخرجه ابن حبّان صحيحه: ج471/16، رقم: 7441. وقد ضعّف الشيخ أ د ا ليلي (معاصر) دلالة هذا ا ديث على الرؤية، ر. ا ق الدامغ: 49-50.

3- الأشعري: الإبانة: 33. ابن أ العز: شرح العقيدة الطحاوية: 190-191.

4- سورة النور، الآية: 38.

5- سورة فاطر، الآية: 39.

6- ا يطا : شرح النونية: ج71/1و.

7- سورة الأنعام، الآية: 160.

8- سورة النمل، الآية: 89.

9- الربيع بن حبيب: ا امع الصحيح: ج232/3-233، رقم: 760-761-762. ا يطا : شرح النونية: ج70/1و.

10- سورة ا طفف ، الآية: 15.

11- الأشعري: الإبانة: 33.

12- سورة فصلت، الآية: 5.

خ ه بل يأمر بضرب رقبته، وقد لا يراه وينالـه خ ه، ومنع حجاب الرؤية لقوله تعا : لا تدركــه الأبــصار [1] ويؤيد ا يطا تفسه ه ا روي عن علي بن أ طالب وابن عباس ذلك يزل جبهم عن ر ـتـه وثوابـه و ينظر إليهم بر ته وروي عن اهد مثله[2]. ويضيف السا ي أن هذا استدلال فهوم ا خالفة وقد اختلف ثبوت الاستدلال به على العمليات الظنيات. فكيف يصح الاستدلال به على الاعتقاديات القطعيات؟[3]

أما الأحاديث ال استدل با ا ثبتون فـ ى ابن أ العز ا نفي (ت 722هـ/1322م) أ ا متواترة رواها ـو ثلاث صحابيا[4] منها حديث جرير بن عبد ا البجلي قال: "كنا جلوسا مع الن b فنظر إ القمر ليلة أربع عشرة فقال: إنكم سترون ربكم عيانا كما ترون هذا، لا تضامون رؤيته"[5] لكن ا يطا يقف عند دراسـة أسـانيد هذه الأحاديث ليثبت صحتها أو ضعفها، ولعل ذلك لقلة اشتغاله بذا العلم إلا أن اهتمامه بدراسة ا كان أكـ فقد قرر مبدأ وهو أنه "لا وز أن يكون تأويل ا ديث على مع غ القرآن"[6] لذا فقد أوّل الأحاديث ال يفيد ظاهرها الرؤية بالعلم إن صحت. ويعلل ذلك العبارة: "فإن قال قائل لتم الرؤية ا ذكورة ا ديث على مع العلـم، وا سلمون يعلمون الدنيا أن م ربا موجودا لا يشكّون، وا ديث إ ا جاء على مع الرؤية الآخرة، قيل له: إن ا سلم يعرفون ربم الدنيا كما قلت، ولكن إذا كان يوم القيامة ورأوا ما فيه من الآيات الظاهرة والدلائل ا عجبة والأهوال الفظيعة تأكد عند ذلك علمهم، وقوي يقينهم، وزالت الوساوس عن قلوبم علموا قيقة ا عرفة أن ا حق، ووعده ووعيده صدق، وهذا موجود لغة الناس يقول القائل: هذا الأمر أبـ من الشمس، وأوضح من النهار إذا تبـ له الأمر على حقيقته..."[7]

ب- الأدلة العقلية

استدل ا ثبتون على جواز الرؤية بأدلة عقلية منها:

- ا تعا موجود، وكل موجود مرئيّ، فا تعا يصح أن يرى[8].

1- ا يطا : شرح النونية، ج1/70و.

2- ا صدر نفسه. ولو رجعنا إ تنوير ا قباس لابن عباس تفسـ هذه الآية لوجدنا خلاف ذلك. ر. تنوير ا قباس: 505.

3- السا ي: ا شارق تصحيح وتعليق أ د ا ليلي: 194.

4- ابن أ العز: شرح العقيدة الطحاوية: 193-194.

5- أخرجه البخاري: كتاب مواقيت الصلاة، باب: فضل صلاة العصر: ج1/203، رقم: 529. قال الألبا : ثبوت كلمة "عيانا" نظر عندي، ينظر هامش شرح العقيدة الطحاوية: 193.

6- ا يطا : شرح النونية: ج1/71و. ر. منهج الاستدلال الكلامي عند ا يطا : 78 وما بعدها من البحث.

7- ا يطا : شرح النونية: ج1/71و،ظ.

8- الأشعري: الإبانة: 35. ا وبـ : اللمع: 115. البغدادي: أصول الدين: 99.

وقد انتقد المعتزلة[1] والإباضية[2] هذا الدليل لأن المقدمة الكبرى فيه غير صحيحة إذ إنّ الكثير من الموجودات لا ترى، كما أن الإمام الرازي (600هـ / 1209م) اعتبره دليلا ضعيفا[3]. لكن الميطالي لم يشر إلى هذا الدليل رغم كونه أبرز دليل عقلي اعتمد عليه المثبتون.

- زيادة الله تعالى في أبصار أوليائه ليدركوه[4]: يرد الميطالي على القائلين بهذه الفكرة قائلا: "لا تخلو هذه الزيادة من أن تكون مخرجة للأبصار عن معناها فتعود حينئذ غير أبصار، فإذا خرجت الأبصار عن معناها بطل عنها أن تكون ترى وتبصر، أو تكون القوة الزائدة غير مخرجة للأبصار عن معناها فإذا كانت كذلك، فالأبصار لو قويت بكل قوة فهي مطبوعة لا تدرك إلا لونا من الألوان وشخصا من الأشخاص، ألا ترون أن الأسد إنما كان يرى ويبصر في ظلمة الليل ما لا يراه غيره من الحيوان لقوة بصره، وشدة نظره، وكذلك النار لو زادت حرارتها لا تخرجها تلك الزيادة من أن تكون محرقة، وكذلك الثلج لو زاد برودة وجمودة لا تخرجه تلك الزيادة عن معنى ما هو فيه، وكذلك كل خلق طبعه الله على ما هو فيه لو زاد في معناه ما عسى أن يزيده لما أخرجته هذه الزيادة عن صفته التي هو بها، ولا نقلته عن طبعه الذي طبع عليه، والقول في سائر الحواس غير البصر كالقول في البصر."[5]

- الحاسة السادسة: يرد الميطالي على القائلين بالحاسة السادسة مبينا أنها لا تخلو أن تكون في معنى البصر، أو في غير معناه. فأبطل هذه الفكرة بنفس المنهج الذي سلكه في إبطال مسألة الزيادة في البصر[6]

من خلال ما سبق يظهر لنا أن الميطالي تمسك بموقفه في استحالة الرؤية في الدنيا والآخرة بالأبصار، وانتهج في الاستدلال على ذلك طريق النقل معتمدا على ما ذكره علماء الإباضية المتقدمون لاسيما الإمام الربيع بن حبيب محاولا التوفيق بين النصوص التي قد يبدو في ظاهرها التعارض، وتأويلها وفق ما يقتضيه المحكم. وإلى جانب النقل سلك طريق العقل مستخدما أساليب وآليات الاستدلال المستعملة في عصره، وقوله باستحالة الرؤية كان بدافع التنزيه المطلق لله تعالى والاحتراز من الوقوع في التشبيه.

1- عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة: ج196/1.

2- السالمي: المشارق، تصحيح وتعليق أحمد الخليلي: 187. أحمد الخليلي: الحق الدامغ: 33. الثميني: معالم الدين: ج42/2.

3- الرازي: معالم أصول الدين، مكتبة الكليات الأزهرية، (د.ت): 68-69.

4- حسب اطلاعي على كتب المقالات وآراء الفرق لم أعثر على صاحب هذه الفكرة ولعل ذلك افتراض احتمله الميطالي فرد عليه.

5- الميطالي: شرح النونية: ج71/1ظ، 72و.

6- المصدر نفسه.

الفصل الرابع
النبوات

هيد

ا بحث الأول: الإ ان بالأنبياء والرسل.

ا بحث الثا : صفات الأنبياء والرسل.

ا بحث الثالث: نبوة سيدنا مد b.

هيد

خلق ا الإنسان على أحسن صورة، وفضله على كث ن خلق تفضيلا، وأنعم عليه أعظم نعمة ألا وهـي العقل فتميز به عن سائر ا يوانات، فبفضله يفرز الإنسان ب النافع والضار، ويدبر أمور معاشه، و ل العويص من مشكلاته لكن قد يبقى العقل عاجزا قاصرا عن إدراك أسباب سعادته فيحتاج حينئذ إ نور الوحي ليهتـدي بـه، يقول الإمام مد عبده (ت 1323هـ/1905م): "إ ا الذي سبق تقريره هو أن العقل وحده لا يستقل بالوصول إ ما فيه سعادة الأمم بدون مرشد إ ي، كما لا يستقل ا يوان درك يع ا سوسات اسة البصر وحدها، بل لابد معها من السمع لإدراك ا سموعات مثلا، كذلك الدين هو حاسة عامة لكشف ما يشتبه على العقل من وسائل السعادات"[1]

فالرسالة ضرورة للبشر لتل احتياجهم، وتتمم وجودهم، و فظ بقاءهم، وقد اشتهر لدى علماء العقيـدة تشبيه الرسل بالأطباء، يقول ا يطا : "فحاجة ا لق إ الأنبياء كحاجتهم إ الأطباء فكما يعرف صدق الطبيـب بالتجربة كذلك يعرف صدق الرسول با عجزة"[2] ويب السا ي ذلك بعبارة أوضح قائلا: "فالرسـول كالطبيـب ا اذق الذي يعرف الداء والدواء وطبائع الأدوية فيخ الناس أن هذا لكذا وهذا لكذا وذا لكذا فإنـه إن أمـن أن الناس يدركون طبائع تلك الأدوية وأسرارها حض التجربة فلر ا وقعوا مدة ربتهم ا الدواء القاتـل ـم فظهرت حكمة وجود الطبيب م"[3] فلا كن أن تستغ ا تمعات البشرية عن بعث الرسل والأنبياء كما يوضـح ذلك الإمام مد عبده مبينا أن م لة النبوات من الاجتماع هي م لة العقل من الشخص، أو م لة العلَم ا نـصوب على الطريق ا سلوك بل نصعد إ ما فوق ذلك ونقول م لة السمع والبصر.[4]

و ا وضوع النبوة من الأ ية ا ذكورة فقد اشتغل الفكر الإنسا ولا يزال بالبحث مسائله، ولعل أبرزها اولة إ اد تفسير مقنع لظاهرة الوحي إلا أن تصورات الدارس للموضوع تلفة، ومواقفهم متباينة ا دفع علماء

1- مد عبده: رسالة التوحيد: 115.

2- ا يطا : قناطر ا ات: القسم311/1.

3- السا ي: مشارق أنوار العقول: 216.

4- مد عبده: رسالة التوحيد: 114.

العقيدة ومن بينهم ا يطا إ ا ـوض مسائل النبوة ليبينوا ا عتقد الصحيح ويبطلوا الشبهات ا ثارة، وهـو مـا سنوضحه هذا الفصل.

المبحث الأول

الإيمان بالأنبياء والرسل

1- بعث الرسل

يذكر ا يطا أنه على العبد أن يعتقد أن لة من الأنبياء والرسل أرسلهم إ عباده وجعلهم الأمناء على خلقه، وا كام بلاده، وأنزل عليهم كتبه وآياته وكلماته، وجعل أو م آدم أبا البشر رسولا إ أولاده، وآخرهم نبينا مدا عليه السلام، ختم به أنبياءه ورسله[1]. وقد استدل على وجوب الإ ان بالأنبياء والرسل بقوله تعـا : قولوا آمنا با وما أنزل إلينا وما أنزل إ إبراهيم وإ اعيل وإسحق ويعقوب والأسباط وما أو موسى وعيـسى وما أو النبيئون من ربم لا نفرق بـ أحد منهم و ن له مسلمون [2] وقد انتقد صـاحب "حاشـية القواعـد" ا يطا " على هذا الاستدلال لكونه ليس له حيث يرى: "أن هذه الآية تدل صر ا على الإ ان بالكتب ا لـة على الأنبياء، وليس هو ا قصود هنا أي هذا القسم"[3] لكن قد تمل أن يكون ا يطا قصد بالاستدلال بالآية دلالتها التضمنية على الإ ان بالرسل والأنبياء يعا.

أما حكم بعث الرسل فـ ى ا يطا أنه ليس ستحيل بعْثَه تعا للأنبياء إذ إنّ إرسال الرسل من ا ـائز حق ا تعا الذي يصطفي مل رسالته من يشاء من عباده[4] وهو مذهب الإباضية[5] والأشاعرة[6] وقد خالفهم ذلك ا عتزلة الذين قالوا بوجوب بعث الرسل انطلاقا من أصلهم الفاسد وجوب مراعاة الصلاح والأصلح علـى ا تعا [7].

يشتغل ا يطا ناقشة ا عتزلة بل وجّه رده إ نقض مقالة الـ ة الـ أنكرت النبوة بالاستحالة العقليـة حيث قالوا: "لا فائدة بعثهم إذ لا لو ما جاءوا به أن يكون موافقا للعقل أو الفا له، فمحال أن الف الشرع

1- ا يطا : قواعد الإسلام: ج23/1.

2- سورة البقرة، الآية: 136.

3- أبو عبد ا مد بن عمر بن أ ستة: حاشية على كتاب قواعد الإسلام، طبعة حجرية (د.ت): 29-30.

4- ا يطا : قناطر ا ات: القسم302/1، 311.

5- عبد العزيز الثمي : معا الدين، وزارة التراث القومي، عمان، 1407هـ/1986م: ج51/2.
السا ي: مشارق أنوار العقول: 215. وقد بـ أبو يعقوب الوارجلا أن الواجب يكون مقتضى ا كمة يقول: "ليس على ا أن يرسل إ الناس الرسل إلا موجب ا كمة، وليس على ا من واجب إلا مقتضى ا كمة وله الفضل ذلك" ر.أبو يعقـوب الـوارجلا : الدليل والـ هان: ج311/3.

6- عبد القاهر البغدادي: أصول الدين: 154-155.

7- عبد العزيز الثمي : معا الدين: ج52/2.

العقل، وإن كان موافقا ا العقل ففي العقل كفاية عنهم"[1] ويرد ا يطا عليهم بقوله: "فا جة عليهم أن العقل لا يهدي إ الأفعال ا نجية الآخرة كما يهدي إ الأدوية ا فيدة للصحة الدنيا، فحاجة ا ـق إ الأنبيـاء كحاجتهم إ الأطباء، فكما يعرف صدق الطبيب بالتجربة كذلك يعرف صدق الرسول با عجزة."[2] وقد تصدى أبو عمار عبد الكا [3] لدحض حجج الا ة وتفنيدها حجة بعد أخرى حيث خصص كتابه ا وجز فصلا كاملا لاستعراض آرائهم والرد عليها سلك عقلي رص .[4]

لكن الإشكال الوارد هو ما مدى صحة نسبة هذه الآراء إنكار النبوة للا ة؟

اشتهر لدى ا تكلم وكتاب ا قالات إنكار الا ة للنبوة وكادوا أن معوا على ذلـك إلا أن الـدكتور عمار طاا يعترض عليهم ويذهب إ أن الا ة لا ينكرون النبوات، وأما ما نسب إليهم من آراء ا وضوع فهي لابن الراوندي[5] الذي خدع الناس حـ عبّر عن آرائه ا اصة إنكار النبوة، واستتر بنـسبتها للا ـة، وأيـد الدكتور وجهة نظره ا ذكره أبو مد النو كتابه "الآراء والديانات" بأن الا ة أثبتوا ا الق والرسل وا نة والنار، ووافقه البـ و على ذلك كتابه " قيق ما للهند من مقالة مقبولة العقل أو مرذولة"[6]

وإذا كانت النبوة والرسالة جائزت عقلا، وقد حصل وقوعهما التاريخ الإنسا عيانا فما هي حقيقتهما عند ا يطا ؟ وما الفرق بينهما؟

2- حقيقة النبوة والرسالة

أورد ا يطا الاشتقاق اللغوي لكلمة النبوة وقد اختلف الناس فيه:[7]

- فمنهم من ذهب إ أ ا مأخوذة من الإنباء وهو الإخبار: أنبأ، ينبئ، إنباء، فهو منبئ، وهـو قـول أ الربيع[1] واستدل بقول ا عز وجل: عمّ يتساءلون عن النبإ العظيم [2] أي ا ، قيل: إنه القيامة، وقيل: الـ عليه السلام، وقال ا يطا : "وأحسب أنه القرآن بعض الأقوال، قال ا تعا : قل هو نبأ عظيم [3]"[4]

1- ا يطا : قناطر ا ات: القسم311/1.

2- ا صدر نفسه.

3- أبو عمار عبد الكا بن أ يعقوب الوارجلا (ت قبل 570هـ/1174م) عا من علماء عصر الازدهار العلمي بوارجلان له مؤلّفات منها: كتاب "ا وجز"، وكتاب "شرح ا هالات". ر. عية التراث: معجم أعلام الإباضية قسم ا غرب: ج539/3، تر ة: 562.

4- أبو عمار عبد الكا : ا وجز، قيق د/عمار طاا : ج297/1 وما بعدها.

5- ابن الراوندي هو أبو ا سـ أ د بن بن إسحاق (ت 245هـ/859م)، سكن بغداد وكان من متكلمي ا عتزلة ّ فارقهم وصار ملحدا زنديقا، وله كتاب الردّ على أهل الاعتزال ّاه "فضيحة ا عتزلة" وقد ردّ عليه ا ياط كتابه "الانتصار". ر. ابن خلكان: وفيات الأعيـان وأنباء أبناء الومان، قيق د/ إحسان عبّاس، دار الثقافة، بـ وت، (د.ت): ج94/1، تر ة: 35.

6- عمار طاا : آراء أ بكر بن العر الكلامية، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، ا زائر (د.ت): ج269/1.

7- ا يطا : شرح النونية: ج34/1و. ابن منظور: لسان العرب: ج162/1.

وقال آخرون إن النـ مشتق من: نبا، ينبو، نبوءة: إذا ارتفع، وقال الرسول b: "كنت نبيا وآدم بـ الـروح وا سد"[5] أي رفيع القدر.[6] ويقول الثميـ : "فا ـع على هذا أن النـ مرتفع على طور البشر باختصاصه بـالوحي وخطاب ا تعا "[7]، وقيل النبوة أيضا إ ا علامة أجساد الأنبياء عليهم السلام.[8]

ويعرّف ا يطا النـ ء (با مز) اصطلاحا: هو ا خـ عن ا عز وجلّ، وا ؤيد با عجزة الدالة على صـدقه الظاهرة بالدلائل"[9]

وأما الرسالة اللغة تنصرف على وجه [10]:

- على معـ الإرسال من ا عز وجل.
- وعلى معـ التبليغ من الرسل.

وقد ث ا يطا الفرق بـ الرسول والنـ والعلاقة بينهما، وهل وز إطلاق أحد ا على الآخر؟

ذهب أكثر العلماء إ أن كل رسول من بـ آدم نـ وليس كل نـ رسولا[11]. وبـ ا يطا أن الأنبياء أعم من الرسل لأن الأنبياء أنبياء مرسلون وأنبياء غـ مرسلـ ، فالرسول هو الذي نّبئ بالوحي، وأرسل إ غـ ه، والنـ ء من نبئ بالوحي، و يرسل إ غـ ه.[12]

ويرى بعضهم ومن بينهم القاضي عبد ا بار ا عتز [13] أ م لة واحدة فكل نـ رسول وكل رسول نـ ، ولا فرق بينهما الاصطلاح.[1]

1- أبو الربيع سليمان بن لف ا زا (ت 471هـ/1049م) أصو بارع، وفقيه نبيه، وله مؤلفات. ر. عية التراث: معجم أعلام الإباضـية: ج444/3، تر ة: 472.

2- سورة النبأ، الآية: 1-2.

3- سورة ص، الآية: 67.

4- ا يطا : شرح النونية: ج34/1و.

5- أخرجه ا اكم ا ستدرك: ج665/2، رقم: 4209.

6- ا يطا : شرح النونية: ج34/1و.

7- عبد العزيز الثميـ : معا الدين: ج46/2.

8- ا يطا : شرح النونية: ج34/1ظ.

9- ا صدر نفسه.

10- ا يطا : شرح النونية: ج34/1ظ. ابن منظور: لسان العرب: ج281/11.

11- عبد العزيز الثميـ : معا الدين: ج50/2. مد سعيد رمضان البوطي: كـ ى اليقينيات الكونيـة، ا كيـة للإعـلام والنـشر، ا زائـر، ط1402/8هـ: 184.

12- ا يطا : قواعد الإسلام: ج22/1. القناطر: القسم324/1.

13- عبد ا بار: شرح الأصول ا مسة: ج228/2. عبد الر ن بدوي: مذاهب الإسـلام ، دار العلـم للملايـ ، بـ وت، ط2، 1979: ج475/1.

وقال بعضهم لتان على الناس معرفتهما كل واحدة منهما على حدة واستدل هؤلاء بقول ا عز وجـل: قولوا آمنا با وما أنزل إلينا وما أنزل إ إبراهيم وإ اعيل وإسحق ويعقوب والأسباط وما أو موسى وعيـسى وما أو النبيئون من ربهم لا نفرق بـ أحد منهم و ن له مسلمون [2] قال ا يطا : "وهذا القول هو الـصحيح عند أصحابنا"[3]

يتجلى لنا أن ا لاف ضبط هذين ا صطلح والفرق بينهما تمل يزه اللغة، ولا ينجم عنـه أي أثـر اعتقاديّ أو عمليّ إلا أن غاية علماء الكلام هي وضع ا دود، وضبط التعريفات قدر الإمكان، ويـرى الـدكتور البوطي أن البحث هذه ا سألة فرعي اجتهادي لا يتعلق بشيء من قواطع الدين وضرورياته.[4]

ويتعرض ا يطا إ خاصية النبوة والرسالة هل صلان بالاضطرار أم بالاكتساب؟

3- خاصية النبوة والرسالة

تصرح آي القرآن الكر أن النبوة صفة راجعة إ اصطفاء ا تعا [5] إذ تـ من يشاء من عباده لتحمـل الرسالة وتبليغ الأمانة كما أراد رب العزة. وهذا ما اجتمع عليه هور ا سلم إلا أن واقع الفكـر الإسـلامي يسلم من تيارات أجنبية دخيلة أثرت عليه بعض مناحيه ومن بينها قضية النبوة، فقد زعم بعض فلاسفة الإسـلام أمثال الفارا [6] وابن سينا[7] أن النبوة صفة يكتسبها الإنسان جاهدات صوفية، أو تأملات عقلية كنه من الاتصال با الذي يوحي إليه بتوسط العقل الفعال[8]، وزعمت الكرامية أن الرسالة والنبوة معنيان قائمان بالرسول فمن كان فيه ذلك ا ع كان رسولا، ووجب على ا إرساله[9].

1- ا يطا : شرح النونية: ج34/1ظ.

2- سورة البقرة: الآية: 136.

3- ا يطا : شرح النونية: ج34/1ظ. القناطر، قيق النامي: القسم324/1.

4- مد سعيد رمضان البوطي: ك ى اليقينيات الكونية: 184.

5- مثل قوله تعا : ا يصطفي من ا لائكة رسلا ومن الناس (ا ج: 85) وقوله تعا : ا أعلم حيث عل رسـالاته (الأنعـام: 124) وقوله تعا : إن ا اصطفى آدم ونوحا وآل إبراهيم وآل عمران على العا (آل عمران: 33).

6- مد بن مد أبو نصر الفارا (260هـ-339هـ/874م-950م) ا علم الثا ، اكـ فلاسفة ا سلم . ر. خ الدين الزركلي: الأعلام: ج20/7.

7- ا سـ بن عبد ا بن سينا أبو علي (370هـ-428هـ/980م-1037م) الفيلسوف الرئيس. ر. الزركلي: الأعلام: ج241/2.

8- ر. الثمي : معا الدين، ج49/2. مد عبد الرحيم الزيـ : مشكلة الفيض عند فلاسفة الإسلام، ديوان ا طبوعات ا امعية، ا زائر، 1993م: 277 وما بعدها. (فصل النبوة والفيض)

9- عبد القاهر البغدادي: أصول الدين: 154.

وقد عرض ا يطا نظرية الإباضية النبوة مع ذكر ا لاف الوارد ا سألة[1] فينقل عن أ الربيع سليمان بن لف "أن النبوة والرسالة صفات الأنبياء والرسل و ا اضطرار، حالّتان من الأنبياء والرسل كحلول الاستطاعة ا ستطيع والزمانة الزّمِن لأ ما لو كانتا اكتسابا از على العباد أن تاروه فمن أراد أن يكون نبيئا كان نبيئـا، ومن أراد أن يكون رسولا كان رسولا. قال: و عجزهم أن يكونوا أنبياء بإرادتم، ورسلا بإرادتم ما يثبت بـأن النبوءة والرسالة ليستا بأفعا م، و ا فعل ا ليس للعباد فيه فعل"[2] ويذهب البعض أن النبوة اضـطرار، والرسـالة اكتساب[3].

ويب الشيخ أبو زكرياء بن أ بكر[4] أن سبب تنازعهم يرجع إ اختلافهم ديد معـ الرسـالة يقول: "إن الرسالة تنصرف اللغة على وجهه على مع الإرسال من ا عز وجل والثا على مع التبليغ مـن الرسل فمن قال إن الرسالة اضطرار ذهب بالرسالة إ الإرسال من ا عز وجل للرسل ومـن قـال إن الرسـالة اكتساب ذهب ع الرسالة إ التبليغ من الرسل. قال الشيخ أبو عمار هذا أحسن ما عناه هذا الوجه"[5]

وا لاصة أن ا لاف السابق هو خلاف لفظي ا صطلح فالإباضية متفقون أن النبوة والرسالة الـ هـي ع الإرسال من عند ا ضروريتان وليستا مكتسبتا صلان بالاتصال أو ا يال كما زعم الفلاسفة.

وإذا بعث ا رسولا فلزاما عليه أن يدعي النبوة ويظهر ا عجزة ال تدل على صدقه إذ "يعرف صدق الـ با عجزة"[6] فكيف عرّف ا يطا ا عجزة؟ وما هي دلالتها؟

4- ا عجزة ودلالتها

يعرف ا يطا ا عجزة اصطلاحا هي: "كل أمر ناقض للعادة يظهر على يدي مدعي النبوة زمان التكليـف مقترنا بالتحدي مِن دعوى النبوة على جهة الابتداء متضمنا لتصديقه"[7]

ونستخلص من هذا التعريف لة من الشروط قيّد با ا يطا حقيقة ا عجزة، وإن يوفّ حقها من البيان، وهي شروط اتفق عليها جل ا تكلم [1] نوردها فيما يأ :

1- ا يطا : قواعد الإسلام: ج23/1. شرح النونية: ج34/1و.

2- ا يطا : شرح النونية: ج34/1و.

3- ا صدر نفسه. ر. قواعد الإسلام: ج23/1.

4- زكرياء بن أ بكر بن سعيد الـ اسـ أبو (طبقة 11: 500هـ-550هـ/1106م-1155م) له باع علم النظر، وفتاوى ومأثورات. عية الثرات: معجم أعلام الإباضية قسم ا غرب: ج322/2، تر ة: 339.

5- أبو عمرو عثمان بن خليفة السو : السؤالات: 179.

6- ا يطا : قناطر ا ات: القسم311/1.

7- ا يطا : شرح النونية: ج34/1و. ونلاحظ أنه نفس التعريف الذي ساقه أبو عمرو عثمان بن خليفة السو "السؤالات". ر. الـسؤالات: 177-178.

- أن تكون من فعل ا تعا ، ويؤكد أن كل ما عجز عنه البشر يكن إلا فعلا تعا [2] ويعلل الإ ـي ذلك "لأن التصديق منه لا صل ا ليس من قبله"[3]

- أن تكون ناقضة للعادة، و رج بذلك غ ا ارق.

- أن تكون على يدي مدعي النبوة، و رج الأمور ا ارقة للعادة ال تظهر على يدي غ ه، كالكرامة على يد الو ، والاستدراج على يد الفاسق...

- أن تكون زمان التكليف، فيخرج الإرهاص وهو ما كان قبل النبوة.

- أن تكون مقترنة بالتحدي حيث تتعذر معارضتها.

- أن تتضمن صدقه.

- أن تكون موافقة لدعواه.

أما عن دلالة ا عجزة فقد اختلف ا تكلمون فيها وهي على ثلاثة مذاهب: [4]

الأول: أن تدل ا عجزة على صدق النبوة دلالة عقلية كدلالة الفعل على وجود الفاعل، وهو ما ذهب إليـه ابن حزم الظاهري والآمدي إذ يقول: العلم بصدق التحدي بالنبوة عند اقتران ا عجز ا ارق للعادة بدعواه واقع لكل عاقل بالضرورة"[5] وهو ما اختاره عبد العزيز الثمي وشيخه أبو زكرياء بن صا الأفضلي.[6][7]

1- ر. الإ ي: ا واقف: 339-340. مد بن ا سن الطوسي: الاقتصاد فيما يتعلق بالاعتقاد: 250. البغدادي: أصول الدين: 171. أبو ا ع النسفي: التمهيد أصول الدين، قيق عبد ا ي قابيل، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، 1407هـ/1987م: 46. السا ي: ا ـشارق: 217.

2- ا يطا : قناطر ا ات، قيق النامي: القسم312/1.

3- الإ ي: ا واقف: 339.

4- الثمي : معا الدين: ج56/2-57. ر. عبد ا يد النجار: ا هدي بن تومرت، حياته وآراؤه: 230-231.

5- عبد ا يد النجار: ا هدي بن تومرت: 230، نقلا عن الآمدي: غاية ا رام: 329.

6- أبو زكرياء بن صا الأفضلي (1126هـ- 1202هـ/1714م-1788م) من العلماء الأعلام وكبار ا ـشائخ وادي مـزاب. ر. عية التراث: معجم أعلام الإباضية: ج965/4، تر ة رقم: 1004.

7- الثمي : معا الدين: ج57/2. عمر قلاع الضروس: الإمام عبد العزيز الثمي وكتابه ا عا الفلسفة وأصـول الـدين، رسـالة ماجـست (طوطة)، ا عهد الوط العا لأصول الدين، جامعة ا زائر، 1997م: 241.

الثا : أن تدل ا عجزة على صدق النبوة دلالة عادية "كدلالة قرائن الأحوال على خجل ا جـل ووجـل الوجل، فإن خلق ا تعا ذا ا ارق على هذا الوجه ا فروض تدل عادته على صدقه بالضرورة"[1] وهو ما ذهب إليه أبو ا ع النسفي (ت 508هـ/1114م)[2] من ا اتريدية والإ ي[3] من الأشاعرة إذ إن اقتران ا عجزة بالـصدق هو اقتران عادي، وجوزوا عقلا ظهور ا عجزة على يد الكاذب وإن كانت العادة تقضي بامتناع ذلك (أي كـن، عقلا ومستحيل وقوعا)

الثالث: أن تدل ا عجزة على صدق النبوة دلالة مواضعة كدلالة الألفاظ بالوضع على معانيها لأن ا واضـعة قد تعرف بصريح يدل على التواضع"[4] وقد ذهب إ هذا القول القاضي عبد ا بار، يقول: "فلا بد من أن يـدل على ذلك (أي يدل ا تعا على صدق الن) بالوجه الثالث وهو ما طريقه ا واضعة فيص ا يظهر من الرسول من التماس ا عجز فإ ا يريد تصديق ا دعي ولو ل هذا ا ل يكن ليدل"[5] وقد أرجع الثمي دلالة ا واضـعة إ الدلالة العقلية حيث يرى أ ا قريبة منها[6] بيد أن الدكتور عبد ا يد النجار يذهب إ أ ا تؤول إ الدلالة العاديـة إذ العادة ضرب من ا واضعة[7]، وهو ما نرجحه.

ويقول الثمي – عقب دراسته لدلالة ا عجزة -: "و أر لأصحابنا ذلك نصا"[8] وهذا مـا يؤكـد أن الثمي يطلع على رأي ا يطا ا سألة وهو ما سنبينه فيما يأ .

يستدل ا يطا على صدق نبوة الرسل ا يظهر على أيديهم من الآيات ا ارقات للعادات، و ديهم بـا على وفق دعواهم، وهذه ا عجزات تدل عنده على صدق الن بالضرورة، ويب أن طبيعة الأفعال ال يأ با مدعي النبوة لا لو من أحد ثلاثة أقسام[9]:

أ- إما أن يأ بالأفعال ا عتادة كالأكل والشراب واللباس وما شاكلها وادعى أ ا معجزة بطل دعواه لعـدم الأمارة على صدقه إذ لا أحد يعجز عن الإتيان بتلك الأفعال ال ادعى أ ا معجزة.

ب- أن يأ بالأفعال ال يتوصل إ تعليمها كالكتابة وا ياطة وغ ذلك من الصنائع ال يتوصـل إليهـا با يل والتعليم فيدعي أ ا معجزة فتبطل أيضا دعواه إذ كل ما يتوصل إليه بالاحتيال لا يكون معجزة.

1- الثمي : معا الدين: ج57/2.
2- أبو ا ع النسفي: التمهيد: 44-45.
3- الإ ي: ا واقف: 341.
4- الثمي : معا الدين: ج56/2.
5- عبد ا يد النجار: ا هدي بن تومرت حياته وآراؤه: 231 نقلا عن القاضي عبد ا بار: ا غ : ج164/15.
6- عبد العزيز الثمي : معا الدين: ج57/2.
7- عبد ا يد النجار: ا هدي بن تومرت حياته وآراؤه: 231.
8- الثمي : معا الدين: ج57/2.
9- ا يطا : شرح النونية: ج112/1ظ.

ج- أن يأ بالأفعال ا ارقة للعادة كانفلاق البحر، وانقلاب العصا حية، وإحياء ا وتى، وانشقاق القمـر، وما شاكلها من الأفعال ال انفرد الباري سبحانه باختراعها وإظهارها على وفق دعواه وليس مقـدور ا ـق الإتيان با.

فيثبت حينئذ صدق مدعي الرسالة وتلزم حجته كل من أرسل إليه ضرورة.

ويضرب ا يطا لنا مثلا كثُر استعماله لدى العلماء[1] وهو مثل ا لك ورسوله إ الرعية ليؤكد من خلاله أن دلالة ا عجزة على الصدق دلالة ضرورية، وأ ا ت ل م لة التصديق بالقول يقول: "ووجه دلالة ا عجـزة علـى صدق الرسول عليه السلام نزل لة قول ا تعا : صدق رسو ، وذلك مثل القائم ب يدي ا لك ا دعي علـى رعيته أنه رسول ا لك فإنه مهما قال للملك إن كنت صادقا فقم على سريرك ثلاثا، واقعد على خـلاف عادتـك ففعل ذلك حصل للحاضرين علم ضروري بأن ذلك نازل م لة قوله: صدقت"[2] فمثل ا لك مثل ا سبحانه -وله ا ثل الأعلى-، ورسول ا لك هو الن ، وخرق ا لك لعادته: هي ا عجزة. و د هذا ا ثال الذي ساقه ا يطا قـد ضربه أيضا القائلون بالدلالة العادية[3]. ا يدل على أن الآراء الكلامية لا كن أن تب على و هذه الأمثال ا تملة.

وإذا كانت ا عجزة دليل صدق على بعثة الرسول عند ا يطا فهل وز أن يرسل ا رسلا بغ معجـزة تدل على صدقهم؟

اختلف ا تكلمون هذه ا سألة فذهبت طائفة من الإباضية أن "ذلك لا وز ح تكون معه علامة يتـ با من غ ه ا لا يقدر لوق أن يأ با"[4] وهو مذهب الأشاعرة كما يعرضه البغدادي حيث يقول: "الن لابد له من إظهار معجزة تدل على صدقه ... وا عجزة الواحدة كافية الدلالة على صدقه ومن يؤمن به بعدها استحق العقاب"[5] بيد أن ا يطا وأصحابه من الإباضية يرون أن ذلك جائز حكمة ا تعا أن يرسل رسله إ خلقه بلا معجزة ولا دلالة، فإن أعطاهم ذلك فهي نعمة من ا وفضل، وإن أمسكها منهم فهو عدل منه وصواب، فليس م على ا أن يعطيهم ذلك إذ كان ذلك منّاً منه وفضلا، واستدلوا على ذلك بقول الأنبياء عليهم السلام لأ هـا

1- ر. ا وي : ع الأدلة: 124-125. أبو حامد الغزا : الاقتصاد الاعتقاد: 123-124. الإ ي: ا واقف: 341.

2- ا يطا : قناطر ا ات: القسم312/1. وهو مذهب أ حامد الغزا حيث يرى أن ا عجزة تدل بالضرورة على صدق الن ، لكن الإشكال ا طروح هو أن الغزا إذا كان يرى اقتران ا عجزة بالصدق هو اقتران ضروري ألا يتنا هذا مع نظريته جريان العادة ومذهبه نقض مبدإ الضرورة أم هو استثناء خاص؟ ر.أبوحامد الغزا : الإحياء: ج151/1. الاقتصاد الاعتقاد: 124-125. تافت الفلاسفة، تعليق وشرح د/ علي بوملحم، دار مكتبة ا لال، ب وت، ط1، 1994م: 189.

3- الإ ي: ا واقف: 341. يقول عقيب ضربه هذا ا ثل: "وليس هذا من باب قياس الغائب على الشاهد، بل ندعي إفادتـه العلـم الـضرورة العادية ونذكر هذا للتفهيم وزيادة التقرير" ا صدر نفسه.

4- ا يطا : شرح النونية: ج112/1ظ. الأشعري: مقالات الإسلامي : ج186/1.

5- البغدادي: أصول الدين: 173.

فيما حكى ا عنهم كتابه: قالوا ربنا يعلم إنا إليكم رسلون وما علينا إلا البلاغ ا ب[1] وقوله تعا : إن ن إلا بشر مثلكم ولكن ا ن على من يشاء من عباده وما كان لنا أن نأتيكم بسلطان إلا بإذن ا[2][3] وهـذا يتسق مع مذهبهم بأنه لا ب على ا تعا شيء فيجوز له أن يرسل من يشاء بغ معجزة ولا دليل إذ إن صـدق الن أنه رسول قد يكفي وحده.

وذهبت الكرامية أن كل من ع قول الرسول، أو ع ا عن ظهور دعوته لزمه الإقرار والتصديق به سواء علم برهانه وحجته أو يعلمها[4]

وقالت طائفة من ا عتزلة: "لا تاج الن ا جة على نبوته إ أكثر من سلامة شرعه وما يأ بـه مـن التناقض فيه"[5] ويبدو لنا أن سبب ال اع ا سألة هو: هل ا عجزة وحدها فقط تدل على صدق الـ أم هنـاك دلائل أخرى؟

فمقتضى كلام ا يطا السابق ومن وافقه من الإباضية يرون أن ا عجزة ليست وحدها فقط تدل على صدق النبوة بل قد يكون للصدق طرق أخرى لأن الغرض إ ا هو صدق ا دعي وليس هو ا عجزة حد ذاتا فكث ا مـا تعرب قرائن الأحوال عن صدق مدعي النبوة أو كذبه قبل أن يظهر ا عجزة وهو ما ع عنه شاعر الرسول حـسان بن ثابت:

لو تكن فيه آيات مبينة كانت بديهته تأتيك با

وأما البغدادي وغ ه من الأشاعرة فقد ذهبوا إ أن ا عجزة هي الطريق الوحيد للدلالة على الصدق لـذلك أوجبوا ظهورها على يد مدعي النبوة.[6]

ونرجح رأي الفريق الأول لأن تصديق الن يتحقق با عجزة وبغ ها، وهو ما يتوافق مـع ا نطـق وواقـع دعوات الرسل فلا داعي صر طريق صدق الن ا عجزة، ويعلل أحد ا عاصرين ذلك بقوله: "إذ لـو يعلـم صدق النبوة إلا با عجزة لاحتاج إ أن يكرر معجزاته أمام كل قوم يأتونه إذ إن ا جة تلزم من رأى دون من ير ح وإن كان قد ع وماذا تكون حجة الن على من أتوا بعد وفاته و يشهدوا معجزاته؟"[7] وهو ما اختاره بعض

1- سورة يس: الآية: 15.
2- سورة إبراهيم، الآية: 11.
3- ا يطا : شرح النونية: ج113/1.
4- البغدادي: أصول الدين: 176.
5- ا صدر نفسه.
6- البغدادي: أصول الدين: 173.
7- د/أ د مود صبحي: علم الكلام، الأشاعرة: ج133/2.

ا قق أمثال ابن أ العز ا نفي[1]، وابن تيمية حيث يقول: "ومنهم من عل ا عجزة دليلا و عل أدلة أخرى غ ا عجزة وهذا أصح الطرق ومن عل طريقها إلا ا عجزة اضطر ذه الأمور ا فيها تكذيب ـق أو تـصديق لباطل."[2]

1- ابن أ العز: شرح العقيدة الطحاوية: 150.

2- ابن تيمية: الفتاوى الك ى، دار القلم، ب وت، ط1، 1407هـ/1987م: ج522/5.

المبحث الثانـي

صفات الأنبياء والرسل

1- العلم بالرسول

اختص ا أنبياءه ورسله الكرام عن سائر ا لق بصفات مثلى، فكانوا أنقى الناس جوهرا، وأطيبهم خلقا، وأصفاهم عنصرا، وأكملهم فطرة...صفات سامية، يستدعيها جلال الرسالة، ويقتضيها مقام التبليغ عن ا تعا . وقد اعت ا يطا العلم بالرسول عليه السلام أحد الفروع الثلاثة لعلم الدين[1] الذي ب على العبد معرفته. ويقسم العلم بالرسول إ ثلاثة أقسام هي:

أولا- العلم ا ب إثباته للرسول وهو ثلاث صفات:

- الصدق.
- الأمانة.
- اتباع ا ق أفعاله وأقواله.

ثانيا- العلم ا ب نفيه عنه وهو ثلاث صفات:

- الكذب.
- ا يانة.
- اتباع الباطل أقواله وأفعاله.

ثالثا- العلم ا وز عليه وهو ما وز على البشر من الانتفاع والاستضرار أو هو بلفـظ آخـر: الـسراء والضراء والسهو الذي لا ينا التكليف.

وقد اقتصر ا يطا على ذكر مل ذه الصفات دون أن يفي حقها من التحليل كما أن هذا التقسيم الثلاثي لعلم الرسول ده واردا عند ابن تومرت[2][3] ا يدل على تأثر ا يطا به.

و ا يتعلق بصفات الرسل عليهم السلام مسألة العصمة ال هي أهم صفة اختص ا ا رسلون، لكو ا السند ا ع على تبليغ شرائعهم، واحتضان الناس ا بالتصديق والقبول.

1- ر. تقسيم ا يطا لعلوم الدين: 70 من البحث.

2- أبو عبد ا مد بن عبد ا بن تومرت ا صمودي ا لقب با هدي (485هـ-524هـ/1092م-1130م) مؤسس دولة ا وحـدين. ر. الزركلي: الأعلام: ج228/6-229.

3- مد بن تومرت: أعزّ ما يطلب، تقد و قيق عمار طال : 182. أ د مود صبحي: علم الكلام، (الأشاعرة): ج227/2.

2- مسألة العصمة

اختلفت المدارس الكلامية في مسألة العصمة في زمن وقوعها: هل هي قبل النبوة أم بعدها؟ ومن أي الذنوب يعصمون: أمن الكبائر والصغائر أم من الكبائر فقط؟ وأبرز الأقوال نوردها فيما يأتي:

- ذهبت الشيعة الإمامية إلى أن النبي يجب أن يكون معصوما من القبائح صغيرها وكبيرها قبل النبوة وبعدها على طرق العمد والنسيان وعلى كل حال.[1]

- أما الأشاعرة فيرون أن الأنبياء معصومون بعد النبوة عن الذنوب كلها، وأما السهو والخطأ فليستا من الذنوب فلذلك ساغا عليهم، وأجازوا عليهم الذنوب قبل النبوة.[2]

- وذهب أبو حنيفة إلى أن الأنبياء معصومون من الكبائر والصغائر[3]، وقد قيد أصحابه هذه العصمة بما بعد الوحي.[4]

- أما المعتزلة فيرون أن الأنبياء معصومون من الكبائر قبل البعثة وبعدها ولا يصح عليهم شيء من المنفرات، وأما الصغائر التي لا حظّ لها إلا في تقليل الثواب دون التنفير فإنها مجوزة عليهم.[5]

ويذكر الجيطالي قولين للإباضية في المسألة: فمنهم من يرى أن الأنبياء عصمهم الله عن الكبائر لا يفعلونها بعد النبوة، وأما الصغائر من الذنوب فإنهم يفعلونها بعد النبوة والرسالة ولا يسمون بذلك عاصين، ولا مذنبين وهو رأي أبي الربيع سليمان بن يخلف[6]. وأما الفريق الثاني وهو مذهب الجيطالي وأصحابه فيرون أن الأنبياء لا يوصفون بشيء من الكبائر في حال من الأحوال لا قبل النبوة ولا بعدها.[7]

ولقد استدل الجيطالي على ثبوت العصمة للأنبياء، وتنزيههم من جميع الكبائر لاسيما الشرك قبل النبوة وبعدها بأدلة نوردها كالآتي:

1- إن ما رمى المشركون به النبي من جميع ما لا يليق به من السحر والكهنة والكذب وغيرها ولم يبلغنا أحد منهم عيّره بعبادة الأصنام فلو كان رسول الله b مثل ما كان عليه أربعين سنة لكان للمشركين في ذلك عليه أعظم

1- محمد بن الحسن الطوسي: الاقتصاد فيما يتعلق بالاعتقاد: 260.

2- البغدادي: أصول الدين: 167-168 (وقد نقل البغدادي عنهم الإجماع في المسألة) ر. الرازي: معالم أصول الدين: 102-103.

3- أبو منصور الماتريدي: شرح الفقه الأكبر: 39.

4- بلقاسم الغالي: أبومنصور الماتريدي حياته وآراؤه العقدية، المطابع الموحدة، تونس، 1989م: 203.

5- عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة: ج234/2.

6- الجيطالي: شرح النونية: ج35/1و. وهذا الرأي قد اختاره السالمي إذ يرى أنه لا يوجد دليل قطعي على عصمتهم قبل النبوة، يقول: "اعلم أن تجويزنا عليهم الكبائر قبل النبوة لا يستلزم وقوعها منهم لأن الجواز أخص من الوقوع" ر. السالمي: المشارق: 224-225.

7- الجيطالي: شرح النونية: ج35/1و. وهوما ذهب إليه الثميني في المعالم حيث يرى أن السمع دل بعد وروده على أنهم كانوا معصومين قبل البعثة. ر.الثميني: المعالم: ج61/2.

حجة فيقول قائلهم تعبد ما نعبد أربع سنة فلما ك ت أصبحت تنهانا عن عبادتنا، وكان صلى ا عليـه وسـلم يسمونه قبل النبوة مدا الأم .[1]

2- تأويله الآيات والأحاديث ال تفيد ظواهرها نسبة ا عصية للرسل، واختياره ا ع اللائق قام الرسـول ومنها:

أ- مع الضلالة قوله تعا : ووجدك ضالا فهدى [2] وقوله تعا حكاية عن موسى عليـه الـسلام: قال فعلتها إذا وأنا من الضال [3] ذكر ا يطا وجوها، واختار أن يكون مع الضلالة هو ا هـل. يقـول أ دك جاهلا بالنبوة والشرائع فهداك أي بصرك وأنزل عليك، وكذلك قوله: وأنا من الضال يع ا اهل أن هذه الوكزة يكون منها القتل، ويؤيد ا يطا كلامه ا تقول العرب: فلان ضال عن الطريق يعنون أنـه جاهـل بالطريق، ولا يعنون أنه كافر.[4]

ب- مع قوله تعا : ما كنت تدري من قبله ما الكتاب ولا الإ ان [5] ل ا يطا مع الإ ان علـى الفرائض أي ما كنت تدري أتفرض عليك الفرائض أم لا ؟

ويعلل ا يطا اختياره مبينا أن الإ ان على وجه : إ ان توحيد، وإ ان الفرائض، فإن قال الإ ان يعـا التوحيد والفرائض فيقال له: هل وز اللغة أن يسمى ا اص باسم العام ويسمى العام باسم ا اص وذلك موجود كتاب ا عز وجل"[6] وقد نفى ا يطا أن يكون ا راد بالإ ان الآية هو إ ان التوحيد يقول: " يكن الـنـ b ليجهل ا طرفة ع من ح بلغ وهذا أحسن الصفات به لأن من كان مشركا كان دمه مباحا ن كان علـى دين عيسى عليه السلام فلم يكن ا تعا يصف نبيه مدا b با وقوف الذي يكون فيه حلال الدم مباح القتل"[7] وذكر ا يطا وجها آخر لبعض ا فسرين مؤداه أن ا ضاف الآية ذوف ما كنت تدري ما الكتاب تقديره أهل الكتاب ولا الإ ان تقديره أهل الإ ان. نظ قوله تعا : واسأل القرية [8] تقديره أهل القرية[9]، وهـذا وجه مقبول تمله الآية لائق قام الن b.

1- ا يطا : شرح النونية: ج37/1ظ، 38و.

2- سورة الضحى، الآية: 7.

3- سورة الشعراء، الآية: 20.

4- ا يطا : شرح النونية: ج38/1و.

5- سورة الشورى، الآية: 52.

6- ا يطا : شرح النونية: ج38/1و.

7- ا صدر نفسه.

8- سورة يوسف، الآية: 82.

9- ا يطا : شرح النونية: ج38/1و.

ج- مع الغفلة قوله تعا : وإن كنت من قبل من الغافل [1] ينقل ا يطا عن بعض التفاسـ أن ا راد من الآية هو الغفلة عن الأخبار والقصص وغ ه.[2]

هكذا د ا يطا يؤول كل الأخبار والقصص ال قد يتوهم منها نسبة ا عاصي إ الرسل الكرام، و تار ا عا اللائقة قامهم الشريف لكون الرسل هم أصفياء ا قبل أن لقهم، و ص ا يطا بالت يه نبينا مـ دا b الذي كانت بعثته استجابة لدعوة إبراهيم عليه السلام: ربنا وابعث فيهم رسولا منهم [3] وقد بشر به عيسى عليه السلام فقال: ومبشرا برسول يأ من بعدي ا ه أ د [4] يقول ا يطا : "فسماه رسولا قبل أن يكون فكيف لا يكون معصوما يع الأحوال من هذه صفته، وقد أ م ا معرفته وتوحيده من هو دونه الدرجة كزيـد بـن عمرو[5] وقس بن ساعدة[6] وأمثا ما زمان جاهلية جهلاء فكيف بالأنبياء والرسل الذين هم صفوة ا من خلقه كما قال تعا : إن ا اصطفى آدم ونوحا وآل إبراهيم وآل عمران على العا [7] فالأنبياء عليهم السلام أحـق بالت يه من يع الكبائر ولاسيما الشرك قبل النبوة وبعدها"[8]

أما القائلون بعصمة الأنبياء من الكبائر بعد البعثة فإن موقفهم من الأخبار ال قد توهم صدور الذنب عـن الأنبياء يلخصه الإ ي فيما يلي: "أن ما كان منها منقولا بالآحاد وجب ردها لأن نسبة ا طأ إ الرواة أهون مـن نسبة ا عاصي إ الأنبياء، وما ثبت منها تواترا فما دام له مل آخر لناه عليه، ونصرفه عـن ظـاهره لـدلائل العصمة، وما د له يصا لناه على أنه كان قبل البعثة أو من قبيل ترك الأو ، أو صغائر صدرت عنهم سهوا ولا ينفيه تسميته ذنبا ولا الاستغفار منه ولا الاعتراف بكونه ظلما منهم"[9]

استدل ا يطا على عصمة الن b قبل مبعثه ادثت وردتا الس ة النبوية:[10]

1- سورة يوسف، الآية: 3.

2- ا يطا : شرح النونية: ج38/1و.

3- سورة البقرة، الآية: 129.

4- سورة الصف، الآية: 6.

5- زيد بن عمرو بن نفيل بن عبد العزى القرشي العدوي (ت 17ق هـ/ 606م) أحد ا كماء كان على دين إبراهيم. ر. الزركلي: الأعـلام: ج60/3.

6-قس بن ساعدة بن عمرو بن عدي (ت و 23ق هـ/600م) أحد حكماء العرب، ومن كبار خطبائهم ا اهلية. ر. الزركلي، الأعـلام: ج196/5.

7- سورة آل عمران، الآية: 33.

8- ا يطا : شرح النونية: ج38/1ظ .

9- الإ ي: ا واقف: 361.

10- ا يطا : شرح النونية: ج39/1و.

أولاها- حادثة شق الصدر: عن أنس أن رسول ا b أتاه جـ يل وهو يلعب مع الغلمان فأخذه وصـرعه، فشق عن قلبه فاستخرجه، فاستخرج منه علقة، فقال: هذا حظ الشيطان منك: غسله طست من ذهب ـاء زمزم لأمه، أعاده إ مكانه وجاء الغلمان يسعون إ أمه -يع مرضعته- أن مدا قد قتل، فاستقبلوه وهـو منتقع اللون"[1] يقول ا يطا : "فكيف هل ربه من حشِي إ انا طفولته؟"[2] ويعلق الشيخ مد الغـزا علـى أحاديث شق الصدر قائلا: "ولعل أحاديث شق الصدر تش إ هذه ا صانات ال أضفاها ا على مد صلى ا عليه وسلم فجعلته من طفولته بنجوة قصية عن مزالق الطبع الإنسا ومفاتن ا ياة الأرضية"[3]

ثانيها- خروج الن b إ غار حراء قبل نبوته فيقعد فيه أياما يعبد ا تعا فهناك وجده جـ يل عليه السلام حـ جاءه بالنبوة.[4]

خلاصة القول

إن طبيعة الأدلة ال أوردها ا يطا الاستدلال على العصمة تتسم يزت :

- ميزة الاستقراء: حيث حاول ع الشواهد التار ية من سـ ة الرسل لاسيما سـ ة سيدنا مد b ليثبت من خلا ا عصمتهم قبل النبوة وبعدها إلا أن الاستدلال بذا الطريق عل العصمة ثابتة من حيث الوقوع لكن لا يرقى حكم إثبا ا إ حكم عقلي قاطع مادام الاستقراء ناقصا.

- ميزة النقد: حيث ردّ ا يطا على من توهم فهم الأخبار والنصوص ال تقتضي ظواهرهـا وقـوع ا عصية من الأنبياء، وأو ا تأويلا يتناسب مع مقام الرسل انطلاقا من مبدإ الاصطفاء إذ إن ا تعا اصطفى أنبيـاءه قبل أن لقهم اصطفاء خِلقيا وخلقيا كاملا.

وإن أردنا ا وازنة بـ القائل بعصمة الأنبياء من الكبائر بعد البعثة الذي هو ل اتفاق ا سلم ، ومـذهب القائل بعصمتهم قبل البعثة وبعدها د أن القول الثا أرجح لكونه أبلغ الت يه، وأليق نصب الرسل وهو مـا اختاره ا يطا .

وإذا كان أهم ما يز الأنبياء والرسل عن غ هم من الناس العادي هو "الوحي" فما هـو تفـسـ ه عنـد ا يطا ؟

1- أخرجه ابن حبان صحيحه: كتاب التاريخ، باب: من صفته b وأخباره: ج242/14، رقم: 6334.

2- ا يطا : شرح النونية: ج39/1و.

3- مد الغزا : فقه السـ ة النبوية، خرّج أحاديثه مد ناصر الألبا ، رحاب، ا زائر، 1987م: 63.

4- ا يطا : شرح النونية: ج39/1و.

3- الوحي

اهتم ا يطا بتفسير ظاهرة الوحي وتبي ، كيفياتا انطلاقا ا ورد به النقل لتتجلى للمؤمن حقيقـة هـذه الظاهرة فيتلقى بصدق ما يأ به الرسول من تشريعات وأحكام معتقدا أنه مبلّغ عن ربه تعا من غـ تلفيـق أو تكذيب.

أولا- تعريف الوحي

عرّف ا يطا الوحي لغة بأنه الكلام ا في[1]، وقد تتبع مواطن كلمة "الوحي" القرآن الكر فاستخلص أ ا تنصرف على انية وجوه هي:[2]

- الإرسال: و قوله تعا : إنا أوحينا إليك كما أوحينا إ نوح والنبيئ من بعده [3]
- الإ ام: و قوله تعا : وأوحى ربك إ النحل أن ا ذي من ا بال بيوتا [4] أي أ مها.
- الأمر: و قوله تعا : وإذ أوحيت إ ا واري أن آمنوا وبرسو [5] أي أمرتم.
- البيان: و قوله تعا : ولا تعجل بالقرآن من قبل أن يقضى إليك وحيه [6] أي بيانه.
- الوسوسة: و قوله تعا : يوحي بعضهم إ بعض زخرف القول غرورا [7] أي يوسوس.
- القرآن: و قوله تعا : قل إ ا أنذركم بالوحي [8] أي بالقرآن.
- الإ اء والإشارة: و قوله تعا : فأوحى إليهم أن سبحوا بكرة وعشيا [9] أي أشار إليهم.
- الاستقرار: و قوله تعا : يومئذ دث أخبارها بأن ربك أوحى ا [10] أي أقرها فاستقرت وهدأت وسكنت من الزلزلة ال أصابتها.

1- ا يطا : شرح النونية: ج79/1و.
2- ا صدر نفسه.
3- سورة النساء، الآية: 163.
4- سورة النحل، الآية: 68.
5- سورة ا ائدة، الآية: 111.
6- سورة طه، الآية: 114.
7- سورة الأنعام، الآية: 112.
8- سورة الأنبياء، الآية: 45.
9- سورة مر ، الآية: 11.
10- سورة الزلزلة، الآية: 5.

أما الاصطلاح فيعرّفه بأنه: "علم الأنبياء والرسل"[1] ونلاحظ أن ا يطا هذا التعريف اعتـ الـوحي علما و هذا دلالة على أنه ليس هو رد خواطر أو هواجس، أو أفكار مبعثرة لا يربطها شيء بل هو علـم قـائم بذاته له موضوعاته ومنهجه ومقاصده اختص ا به أنبياءه ورسله إذ لا يتسـ لأحد من الناس أن يناله بالاكتساب.

ويصنف ا يطا العلم بالوحي الذي هو العلم بأمر ا و يه وخ ه[2] ضمن علوم الدين الـ ينبغـي علـى ا سلم صيلها.[3]

ثانيا- كيفيات الوحي

انطلق ا يطا ديد كيفيات الوحي من الآية الكر ة قوله تعا : وما كان لبشر أن يكلمه ا إلا وحيا أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا فيوحي بإذنه ما يشاء إنه عليّ حكيم [4] وتتمثل ثلاث صور هي:[5]

أ- الوحي: "إلا وحيا" ينقل ا يطا قولا بأن معناه هم الأنبياء الذين يوحى إليهم[6]. لكن هذا تفسـ عام لا يضبط صورة الوحي ويبدو أن ا راد بالوحي هنا هو ا ع اللغوي ومنه الإ ام حالة اليقظة أو ما يسمى بالنفث الروع، ومنه الرؤيا الصادقة ا نام.[7]

ب- التكليم من وراء حجاب: يرد ا يطا على القائل بأن ا احتجب عن خلقه بكذا وكذا حجابا من نور وكذا وكذا حجابا من ظلمة وكذا وكذا حجابا من غمام كما تجب ملوك الدنيا قصورهم[8]،ويعلل نفيـه ذه ا شابة بأن ا لو احتجب جاب ثالث بينه وبـ ا لق ا احتجب ذلك ا جاب لأن ا جاب خلق من خلقه ولو جاز أن تجب لقه لكان ما احتجب به لا لو أن يكون فوقه أو ته أو أمامه أو خلفه أو يط بـه فهـذه ا هات من صفات الأجسام بالتحدد فتعا ا عن ذلك[9]. ويبـ ا يطا أن ا احتجب عن ا لق كله بـنفس ا لق لا جاب ثالث يكون بينه وبـ ا لق كما حجب الأبصار عند درك الأصوات، والأ اع عنه درك الألـوان وسائر سوسات ا واس نظ ه قوله تعا : كلا إ م عن ربهم يومئذ جوبون [10] أي عن ر ته وفضله.[11]

1- ا يطا : قواعد الإسلام: ج23/1.

2- يقسم ا يطا الوحي إ ثلاثة: الأمر والنهي وا . ر. القناطر: القسم129/1.

3- ر. أقسام العلم: 70 من البحث.

4- سورة الشورى، الآية: 51.

5- ا يطا : شرح النونية: ج40/1ظ،41و.

6- ا صدر نفسه: ج40/1ظ.

7- غازي عناية: هدى الفرقان علوم القرآن، دار الشهاب، باتنة، ا زائر، 1408هـ/1988م: ج56/1.

8- ا يطا : شرح النونية: ج40/1ظ.

9- ا يطا : شرح النونية: ج41/1و.

10- سورة ا طفف ، الآية: 15.

11- ا يطا : شرح النونية: ج41/1و.

ويذكر ا يطا أن سيدنا موسى عليه السلام كلمه ا بلا واسطة وهو جوب عن الرؤية.[1]

ج- إرسال الرسول: وهو ج يل عليه السلام فقد نزل القرآن على سيدنا مد b كله بذه الكيفية، يقـول ا تعا : وإنه لتـ يل رب العا نزل به الروح الأم على قلبك لتكون من ا نذرين بلسان عر مب [2]

ول ول الوحي هيئات أخرى جاءت با السنة النبوية، وقد أورد ا يطا ا ديث الذي يب هذه ا يئـات وهو فيما يأ [3]: عن عائشة أم ا ؤمن -رضي ا عنها- قالت سأل ا ارث ابن هشام رسول ا b كيف يأتيـك الوحي يا رسول ا ؟ قال: "أحيانا يأتي مثل صلصلة ا رس وهو أشده علي فيفصم ع وقد وعيت ما قال، وأحيانا يتمثل ا لك رجلا فيكلم فأعي ما يقول." قالت عائشة -رضي ا عنها- ولقد رأيته يـ ل عليه الوحي اليوم الشديد ا د ويفصم عنه وإن جبينه ليتفصّد عرقا.[4]

ويلخص ا يطا بعض كيفيات الوحي قوله: "والأنبياء عليهم السلام منهم من يأتيه الوحي عيانا، ومنهم من يلهمه إ اما، ومنهم من يراه النوم فيحفظه".[5]

وما يلاحظ هو أن ا يطا يوسع القول شرح هذه الكيفيات بل تقيد ا جاء به القـرآن والـسنة ا وضوع دون أن يزيد شيئا إذ فيهما البيان الكا ن استفهم عن كيفيات الوحي كما سأل ا ارث بن هشام τ.

1- ا صدر نفسه.

2- سورة الشعراء، الآيات: 192-195.

3- ا يطا : قواعد الإسلام: ج23/1.

4- أخرجه الربيع بن حبيب: ا امع الصحيح: ج6/1-7، رقم: 2. البخاري: كتاب بدء الوحي، باب: كيف كان بدء الوحي إ رسـول ا : رقم: 2.

5- ا يطا : قواعد الإسلام: ج23/1.

المبحث الثالث

في نبوة سيدنا محمد b

1- دليل نبوته

بيّن ا يطا أن النـ مدا b قد ادّعى النبوة، وأيّد دعواه با عجزات الظاهرة والآيات الباهرة، و هذا أكـ دليل على صدق نبوته إذ إن كلّ ما عجز عنه البشر يكن إلا فعلا تعا .[1]

فأما عن معجزاته صلى ا عليه وسلم فيمكن لنا أن نصّنفها حسبما وردت مؤلفات ا يطا إ نـوع ا:

أ- معجزة القرآن

يذكر ا يطا أن القرآن كلام ا ووحيه وفرقانه تـ يل من حكيم يد معجزة للرسول عليه السلام وليكون من ا نذرين بلسان عر مبـ ، أنزله إليه من اللوح ا فوظ ليلة القدر لة إ السماء الدنيا يـ ل بـه جـ يـل الأمـ بعد ذلك وما وما على قدر ما أدّت إليه ا اجة حـ أكمل ا نزوله عشرين سنة: عشر كة وعـشر با دينة.[2]

وقد أورد ا يطا بعض وجوه الإعجاز القرآن وهي فيما يأ :

أولا- الإعجاز البلاغي ويتمثل جزالة نظمه فقد دى القرآن الكر كافة العـرب فـرغم يـزهم بالفصاحة والبلاغة يقدروا على معارضته ثله.[3]

ومن الآيات ا تعلن صريح التحدي قوله تعا : قل لئن اجتمعت الإنس وا ن على أن يأتوا ثل هـذا القرآن لا يأتون ثله ولو كان بعضهم لبعض ظهـ ا [4]، وقوله تعا : أم يقولون افتراه قل فاتوا بعشر سور مثلـه مفتريات وادعوا من استطعتم من دون ا إن كنتم صادقـ [5] وقوله تعا : وإن كنتم ريب ا نزلنـا علـى

1- ا يطا : قناطر ا ات: القسم311/1-312.

2- ا يطا : قواعد الإسلام: ج27/1، 23. و مدة نزول القرآن قولان : الأول ثلاث وعشرون سنة، والثا : عشرون إلا أن القول الأول أرجح لأنه يعضده ما ثبت السـ ة النبوية، وهو ما اختاره مصحح القواعد الشيخ بكلي. ر. ا صدر نفسه، ج27/1، ا امش.

3- ا يطا : قناطر ا ات: القسم311/1.

4- سورة الإسراء، الآية: 88.

5- سورة هود، الآية: 13.

عبدنا فاتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون ا إن كنتم صادق [1] فحـ عجزت العرب عن الإتيـان ثله تعرضوا لسب الرسول b و يه وقتله[2].

ثانيا- اشتماله على أخبار الأول مع كون الرسول b أمّيّاً غ ارس للكتب.[3]

ثالثا- إنباؤه عن الغيب أمور ق صدقه فيها الاستقبال[4]، كقوله تعا : لتدخلنّ ا سجد ا رام إن شاء ا آمن لّق رؤوسكم ومقصّرين [5] وقوله تعا : أ غلبت الروم أد الأرض وهم من بعد غلبـهم سيغلبون بضع سن [6]

يتضح لنا أن ما ذهب إليه ا يطا إعجاز القرآن الكر هو مذهب أهل اللغة والبيان وعلمـاء التفـس حيث يرون أن إعجاز القرآن يرجع إ بلاغته، وروعة بيانه، و ال نظمه، وغ ذلك من وجوه الإعجاز ا يـز با فهو معجز بذاته خلافا ا ذهب إليه أبو إسحاق إبراهيم النظام ا عتز [7] بأن "الإعجاز كان لصرفة، وهي أن ا صرف العرب عن معارضة القرآن مع قدرتم عليها فكان هذا الصرف خارقا للعادة"[8] وقد تبعه ا رتضى علي بـن ا سـ [9] وابن حزم الظاهري.[10][11]

ب- ا معجزات ا سية

رفض بعض ا عتزلة وعلى رأسهم النظام دلالة ا معجزات ا سية على النبوة، وشكّك فيما صح من الروايات ا وضوع ومن بينها: ما رواه ابن مسعود τ انشقاق القمر يقول النظام: "وزعم أن القمر انشق، وأنه رآه، وهذا من الكذب الذي لا خفاء به لأن ا تعا لا يشق له القمر وحده، ولا لآخر معه وإ ا يشقه ليكون آية للعـا ، وحجة للمرسل ومزجرة للعباد، وبرهانا يع البلاد، فكيف تعرف بذلك العامة و يؤرخ الناس بذلك العام،

1- سورة البقرة، الآية: 23.

2- ا يطا : قناطر ا ات: القسم311/1.

3- ا صدر نفسه: القسم312/1.

4- ا صدر نفسه.

5- سورة الفتح، الآية: 27.

6- سورة الروم، الآيات: 1-4.

7- إبراهيم بن سيار بن هانئ البصري أبو إسحاق النظّام (ت231هـ/845م) من أئمة ا عتزلة. ر. الزركلي: الأعلام: ج43/1.

8- ر. مصطفى صادق الرافعي: إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، مكتبة رحاب، ا زائر، ط8 (د.ت): 144.

9- ا رتضى علي بن ا سـ بن موسى أبو القاسم (355هـ-436هـ/966م-1044م) أحد الأئمة علـم الكـلام والأدب والـشعر. ر. الزركلي: الأعلام: ج278/4.

10- علي بن أ د بن سعيد بن حزم الظاهري أبو مد (384هـ-456هـ/994م-1064م) عا الأندلس عصره وأحد أئمة الإسلام. ر. الزركلي: الأعلام: ج254/4-255.

11- مد بن ا سـ الطوسي: الاقتصاد فيما يتعلق بالاعتقاد: 277. الرافعي: إعجاز القرآن: 144، 146.

و يذكره شاعر، و يسلم عنده كافر، و تج به مسلم على ملحد؟"[1] بيد أن ا يطا وغالبية علماء العقيـدة أثبتوا دلالة هذه ا عجزات على صدق النبوة كما رواها أصحاب السنن وكُتّاب الس ، ويعدّد ا يطا بعضا منـها: "كانشقاق القمر، وتسبيح ا صى، وإنطاق العجماء وما تفجّر من ب أصابعه من ا اء."[2]

يظهر أن غاية ا عجزات ا سية هي إقناع من شاهدها بصفة خاصة ليحصل له الاطمئنان بصدق الن فيتبعه، أما من يشاهدها فإنه يؤمن با عن طريق السماع لكن إ انه لا يرقى إ مستوى إ ان ا شاهد ا لاحتمـال مـا يعتري الروايات من آفات إلا ما ثبت منها تواترا.

فمهما بلغ تشكيك بعض الناس ا عجزات ا سية ودلالتها فإن القرآن الكر يبقى أعظم آية، وأظهرهـا على صدق الن مد b كل زمان ومكان فهو ا عجز ألفاظه وتراكيبه، ونظمه، وتـشريعاته، وعلومـه إذ لا انقضاء لإعجازه.

وهناك وجوه أخرى تدل على نبوته[3] b يقف عندها ا يطا كاجتماع الأخلاق الفاضلة، والأوصـاف ا ميدة فيه، واشتمال رسالته على عقائد، وعبادات، وتشريعات سامية تؤكد أ ا ليست من وضع البشر وأ ا وحي إ ي، واحتياج العا إ بعثة ن ينقذ البشرية من براث الضلالة والفساد، وإخبار الكتب السماوية ا تقدمة بعثه.

2- وجوب معرفة الن b

يعت ا يطا معرفة الرسول b واجبة على كل بالغ عاقل، فهي ا لا يسع جهله يقول: "اعلم أنه ب على كل عاقل سلم عقله من الآفات عند حال البلوغ من الذكور والإناث أن يؤمن با عزّ وجلّ معرفة ونطقا...ويعرف أن مدا بن عبد ا بن عبد ا طلب عبده الأم ورسوله ا إ الثقل أ ع ، وأنه خا النبيئ ، وأن ما جاء به حق من عند ربّ العا وقد بلّغ ما أرسل به إ الأنام."[4] كما عليه أن يعلم أن دعوة الرسول b ثلاث ـل لا يستغ بعضها عن بعض، ولا يسع جهلها كل عاقل عند بلوغه طرفة ع ، ولا رج من الشرك ما يـأت بـا معرفة، واعتقادا، ولفظا، وإقرارا، وهي شهادة أن لا إله إلا ا وحده لا شريك له، وأن مدا عبده ورسوله، ومـا جاء به حق من عند ربه لقول ا تعا : آمنوا با ورسوله والنور الذي أنزلنا [5][1]

1- ابن قتيبة: تأويل تلف ا ديث، صححه مد زهري النجار، دار ا يل، ب وت، 1393هـ/1972م: 21. وقد رد عليه كل من: ابن قتيبة: ا صدر نفسه: 25. ابن بركة: ا امع: ج43/1. مد بن ا س الطوسي: الاقتصاد فيما يتعلق بالاعتقاد: 292-293. الإ ي: ا واقـف: 355. وغ هم.

2- ا يطا : قناطر ا ات: القسم311/1.

3- راجع عن هذه الوجوه: الإ ي: ا واقف: 356-357. ال الدين بوقلي حسن: الإمام ابن يوسف السنوسي وعلم التوحيد، ا ؤسسة الوطنية للكتاب، ا زائر، 1983م: 334 وما بعدها. د/ مد هشام سلطان: العقيدة والفكر الإسلامي: 115.

4- ا يطا : شرح النونية: ج17/1و،ظ.

5- سورة التغابن، الآية: 8.

ويتناول ا يطا بعض ا سائل ال تتعلق عرفة الرسول b نوجزها فيما يأ :

أ- معرفة نسب الرسول وقبيلته

سئل عمن قال أعرف أن مدا رسول ا ولا أدري من أبوه ولا قبيلته؟

أجاب ا يطا عن هذه ا سألة موضحا أن من عرفه بعينه فقال أنا أعرف مدا رسول ا وهو يـراه ولا يدري ما قبيلته؟ ولا نسله؟ فهذا ثابت له ا عرفة حمد رسول b، ولا يضره ما جهل من نسبه. وإذا قال عرفـت مدا رسول ا ، و أعرف أنه ابن عبد ا فإذا كان مد رسول ا b حاضرا فلا بأس عليه، وإن يعرفه بعينه فلا يكون عارفا به حـ جهل أباه. وإن قال لا أدري لعل مدا من ا لائكة، أو من ا ن فإن هذا لا يعرفه لة من قال لا أدري أرجل هو أم امرأة.[2]

و لص ا يطا بعد هذا التحليل إ نتيجة مفادها أنه "علينا أن نعلم أن مدا رسول ا آدمي، وأمـا أن نعلم أنه عر ، وأنه ابن عبد ا ، قُرشيّ فلا" وهذا ما يتناسب مع بساطة العقيدة ويسر الإسلام.

ب- معرفة أخلاقه

يرى ا يطا أنه ب على ا كلف أن يعرف أخلاق الن b ليتأسى با حياته عملا بقوله تعا : لقـد كان لكم رسول ا إسوة حسنة ن كان يرجو ا واليوم الآخر وذكر ا كث ا [3] ولقد ص لة من هـذه الشمائل الفاضلة منها:

كان الرسول b ناصحا لأمته، حريصا على هداية ا لق أ ع ، رؤوفا با ؤمن ، رحيما بـا تق ، آخـذا بالعفو، آمرا با عروف، معرضا عن ا اهل ، كاظما لغيظه، شاكرا لأنعم ربه، ليس بفظ ولا غليظ، ولا صخّاب الأسواق، لا زئ بالسيئة السيئة لكن يعفو ويصفح، أشد الناس تواضعا غ ذلة، وأسكتهم مـن غـ تكـ ، وأبلغهم من غ تطويل، آكلا ما وجد، ولا يسأل عما فقد، يلبس ما تيسر له، ويركب ما أمكنه، ويردف خلفـه، يب دعوة العبد والأمة، و الس أهل الضعف وا سكنة، لا تقر الفق لفقره، ولا يهاب ملكا لكه، قد ـع ا له السـ ة الفاضلة، والسياسة الكاملة، والأخلاق التامة.[4]

1- ا يطا : قواعد الإسلام: ج13/1. قناطر ا ات: القسم313/1.

2- ا يطا : شرح النونية: ج27/1و.

3- سورة الأحزاب، الآية: 21.

4- ا يطا : قواعد الإسلام: ج9/1.

ج- معرفة أنه رسول إ الثقل

أ عت الأمة الإسلامية أن سيدنا مدا b أرسل إ الإنس وا ن كافة، وقد استدل ا يطا علـى ذلـك بأدلة من الكتاب والسنة[1].

- من الكتاب: قول ا عز وجل: قل يا أيّها الناس إ رسول ا إليكم يعا [2] و هذا دلالة على أن رسالته عامة للبشر يعا وما يؤكّد ذلك عمليا أن الرسول b "قام السنة السادسة من ا جرة بإرسال كتب تلفة إ عظماء وملوك ذلك العصر، فأرسل كتابا إ هرقل قيصر الروم، وكتابا إ كسرى فارس، وكتابا إ حـاكم اليمن، وكتابا إ حاكم مصر، وكتابا إ النجاشي ملك ا بشة وذلك حـ تتم عا ية الدعوة"[3]

وأما ما يدل على أنه أرسل إ ا ن كافة قوله تعا : وإذ صرفنا إليك نفرا من ا ن يستمعون القرآن فلما حضروه قالوا أنصتوا فلما قضي ولّوا إ قومهم منذرين قالوا يا قومنا إنا عنا كتابا أنزل من بعد موسى مصدقا ا بـ يديه يهدي إ ا ق وإ طريق مستقيم يا قومنا أجيبوا داعي ا وآمنوا به يغفر لكم من ذنوبكم و ركم مـن عذاب أليم ومن لا ب داعي ا فليس معجز الأرض وليس له من دونه أولياء أولئك ضلال مبـ [4] وقوله عز وجل : يا معشر ا ن والانس أ يأتكم رسل منكم يقصون عليكم آيا وينذرونكم لقاء يومكم هذا قـالوا شهدنا على أنفسنا وغرتم ا ياة الدنيا وشهدوا على أنفسهم أ م كانوا كافرين [5]

- من السنة: قول النـ عليه الصلاة والسلام: "بعثت إ الأ ر والأسود"[6] الأ ر هم ا ن، والأسود هـم الإنس، وقيل الأ ر هم العجم، والأسود هم العرب.[7]

ويثبت ا يطا من خلال هذه النصوص أن الرسل من الإنس، ورسل الإنس هم أنفسهم رسـل إ ا ـن ويفسر قوله تعا : يا معشر ا ن والإنس أ ياتكم رسل منكم [8] أي من الإنس كما قال: رج منهما اللؤلؤ وا رجان [9] أي من البحر ا ا دون ا لو، ولكن ا لهم ا طاب فيما مضى لهم غ ذلك، وقال غيلان:

عينا مطحلبة الأرجاء طاميـ ـة فيها الضفادع وا يتان تصطخب

1- ا يطا : شرح النونية: ج27/1و.

2- سورة الأعراف، الآية: 158.

3- د/ هشام سلطان: العقيدة والفكر الإسلامي: 121.

4- سورة الأحقاف، الآيات: 29-32.

5- سورة الأنعام، الآية: 130.

6- أخرجه مسلم، كتاب ا ساجد ومواضيع الصلاة: ج370/1، رقم: 521.

7- ا يطا : شرح النونية: ج27/1ظ.

8- سورة الأنعام، الآية: 130.

9- سورة الر ن، الآية: 22.

فجعلهما يصطخبان يعا والصخب إ ا يكون للضفادع وهو كثرة الصوت، وا يتان لا صـخب ـا[1].

يقول الشيخ عبد الر ن بكلي: "و يقم دليل على أن ا أرسل من ا ن رسلا، ولا كانوا وقت من الأوقـات غ مكلف فتع أن يكون رسل الإنس هم أنفسهم رسلا للجن."[2]

د- معرفة أنه خا النبيئ

استدل ا يطا على ذلك بأحاديث شريفة منها:[3]

- قول الن b: "لا ن بعدي ولا أمّة بعدكم" [4]
- وقوله b: "أرسلت إ الناس كافة وختم النبوة" [5]
- وقوله b: "بعثت حـ بعث إ إسرافيل" [6]

ويذهب يزيد بن أنيسة الذي يزعم أنه من الإباضية إ أن ا سيبعث رسولا من العجم ي ل عليـه كتابـا ينسخ به شريعة مد b[7][8] وقد اعت ا يطا صاحب هذه ا قالة الباطلة منافقا متأولا م لته كسائر ا تـأول [9]، وهو ما حكم به مشايخ أهل جبل نفوسة لكون صاحب هذه ا قالة أوّل قول ا عزّ وجلّ: ما كان مد أبا أحد من رجالكم ولكن رسولَ ا وخا َ النبيئ [10] بأن خا النبيئ سيجيء بعده لكن الواو هنا هي واو النسق.[11]

1- ا يطا : شرح النونية: ج27/1ظ.

2- ا يطا : قواعد الإسلام، تصحيح عبد الر ن بكلي: ج24/1 (ا امش).

3- ا يطا : شرح النونية: ج27/1ظ.

4- أخرجه ابن حبان صحيحه، باب: اخباره b عما يكون ف أمته من الف وا وادث: ج195/15، رقم: 6788.

5- أخرجه مسلم: كتاب ا ساجد ومواضع الصلاة: ج371/1، رقم: 523. (مع اختلاف اللفظ)

6- أعثر عليه.

7- الأشعري: مقالات الإسلامي : ج184/1. ا يطا : شرح النونية: 29.

8- إن قول ا يطا : "يزيد بن أنيسة الذي يزعم أنه من الإباضية" فيه دلالة واضحة أن فرقة اليزيدية ال أ قها كتاب ا قالات بفرق الإباضية هي ليست منهم شيء يقول الشيخ علي معمر: "والغريب الأمر أن القارئ الكر إذا رجع إ مصادر الإباضية من كتب وأ اء علمـاء منذ أوائل القرن الثا ا جري إ هذا العصر فإنه لن د عند الإباضية هذا الإمام الذي اه أبو ا سن الأشعري يزيد بن أنيسة ولا د عندهم ذكرا لفرقته ولا لآرائه بل إ م كمون على من يدين ثل هذه ا قالات بأنه مشرك خارج عن ا لة، ومن كان مشركا خارجا عن ملة الإسلام لا كن أن سب فرق ا سلم " ر. علي معمر: الإباضية بـ الفرق الإسلامية عند كتّاب ا قالات القد وا ديث، ا طبعة العربية، غرداية، 1987: 26.

9- ا يطا : شرح النونية: ج29/1و.

10- سورة الأحزاب، الآية: 40.

11- ا يطا : شرح النونية: ج29/1و.

بينما يرى أبو خزر[1] وصاحب كتاب ا هالات[2] أن من قال إن مدا b ليس ا النبيئ هو مشرك.[3]

هـ - معرفة أنه بلغ الرسالة

اجتمعت الأمة الإسلامية أن رسول ا b بلّغ الرسالة الـ أرسل بـا، واستدل ا يطا على ذلك بأدلة مـن الكتاب والسنة:[4]

من الكتاب: - قال ا تعا : وأوحي إ هذا القرآن لأنذركم به ومن بلغ [5] أي ومن بلغ ا لم، وقيل من بلغه القرآن.

- وقال تعا : فتول عنهم فما أنت لموم [6]

من السنة: - قال b حجة الوداع وخطب الناس با شعر ا رام فقال: أي يوم هذا وأي شهر هذا وأي بلد هذا؟ فقالوا يوم حرام وشهر حرام، وبلد حرام فقال b: "إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا شهركم هذا بلدكم هذا ألا هل بلّغت فقالوا نعم قال اللهم فاشهد ألا ليبلغ الشاهد الغائب."[7]

- قالت عائشة رضي ا عنها :"من زعم أن مدا يبلغّ ما أرسل به فقد أعظم علـى ا الفرية"[8]

و- معرفة أن شريعته ناسخة ا قبلها من الشرائع

يـ ا يطا أن ا أرسل سيدنا مدا b خا ا للنبيئ ، وناسخا ا قبله من شـرائع اليهـود والنـصارى والصابـ إلا ما لا وز نسخه كالتوحيد و اسن الأخلاق.[9]

1- أبو خزر يغلا بن زلتاف الوسيا (ت380هـ/990م) من كبار علماء الإباضية برع علم الكلام وانفرد فيه بآراء متميزة. عية التـراث: معجم أعلام الإباضية قسم ا غرب: ج1001/4 وما بعدها، تر ة: 1039.

2- ينسب هذا الكتاب إ العا تبغورين بن عيسى بن داود ا لمشوطي (ق6هـ/ 12م)، وقيل إنه اشترك تأليفه عدد من الـشيوخ. ر. عيـة التراث: معجم أعلام الإباضية قسم ا غرب: ج208/2 وما بعدها، تر ة: 221.

3- ا يطا : شرح النونية: ج29/1و.

4- ا يطا : شرح النونية: ج29/1و.

5- سورة الأنعام، الآية: 19.

6- سورة الذاريات، الآية: 54.

7- أخرجه أ د: كتاب مسند عبد ا بن العباس، باب: مسند عبد ا بن العباس:ج381/1، رقم: 2037.

8- أخرجه مسلم: باب: قوله تعا : ولقد رآه نزلة أخرى : ج159/1، رقم: 177. (مع اختلاف اللفظ). الربيع ابـن حبيـب: ا ـامع الصحيح: ج3/212-213، رقم: 824.

9- ا يطا : قناطر ا ات: القسم311/1. شرح النونية: ج35/1و.

وقد أشار إ   اختلاف علماء التشريع   شرع من قبلنا هل هو شرع لنا؟ وهل كان نبينا عليه السلام وأمته متعبدين بعد البعثة بشريعة من قبلهم أم لا؟ لكن ا يطا   اكتفى بذكر الأقوال دون تفصيل[1] ولعل ذلك لكون هذه ا سائل قد تناو ا الأصوليون بالتحليل أثناء حديثهم عن ا صادر التبعية للأحكام.

1- ا يطا : شرح النونية: ج34/1ظ-35و.

الفصل الخامس
الأسماء والأحكام

هيد

ا بحث الأول: الإ ان.

ا بحث الثا : الكفر.

مهيد

إن الأحداث السياسية الـ ظهرت صدر الإسلام تسببت اختلاف ا سلم إ فرق اصطبغت مواقفها السياسة بالصبغة الدينية وذلك لتمكن الدين نفوس عامة الناس.

فانطلاقا من الواقع الاجتماعي والصراع السياسي الذي شهده ا سلمون خاضت الفرق الإسلامية منذ عهـد مبكر قضية الأ اء والأحكام فتفردت كل فرقة بتصورات خاصة حول: مع الإ ان؟ وهل يزيد أو ينقص؟ ومـا هو حكم فاعل الكب ة؟ وما هو مدلول الكفر والنفاق والشرك؟ ا يتع على دارس أية فرقة أول وهلة أن يقف عند هذه ا صطلحات وا فاهيم قبل كل شيء. يقول ا عب ي: "لا سبيل إ ولوج البناء الفكـري لكـل فرقـة دون امتلاكها (أي هذه ا صطلحات) ومعرفة استعما ا بدقة."[1]

تناول سلف الإباضية هذه ا سألة أول مرة عندما رفض الإمام عبد ا بن إباض ا روج من البـصرة مـع ا تطرف من ا وارج وعلى رأسهم نافع بن الأزرق[2] وذلك سنة 65هـ ـ/685م الـذين غـالوا أحكامهم، وتطرفوا حـ حكموا على مرتكب الكبائر من ا وحدين بكفر الشرك فاستحلوا دمـاءهم وأمـوا م[3]، حينئذ أبدى الإمام عبد ا بن إباض موقفه الصريح من هؤلاء الغلاة ا تشددين، واعت هم مرتدين عن الإسلام، فت أ منهم، وانفصل عن اعتهم، يقول رسالته إ ا ليفة عبد ا لك بن مروان: "وإنا ن أ من ابن الأزرق وأتباعه من الناس، لقد كانوا على الإسلام فيما ظهر لنا حـ خرجوا، ولكنهم ارتدوا عنه، وكفروا بعد إسلامهم فنـ أ إ ا منهم."[4]

فاستقر رأي الإباضية منذ ذلك العهد على أن فاعل الكب ة كم عليه بكفر النعمة، و ري عليـه أحكـام ا وحدين، وبذلك يزت الإباضية عن ا وارج[5] وبقية ا ذاهب. وسنتعرض هذا الفصل إ موقف ا يطا من هذه ا صطلحات: الإ ان والكفر والشرك... وكيف تعامل مع ا لاف الوارد هذه ا سائل؟

1- ا عب ي: البعد ا ضاري: ج489/2.

2- نافع بن الأزرق بن قيس (ت65 هـ / 685 م) رأس الأزارقة وإليه نسبتهم وهم من ا وارج. ر.الزركلي: الأعلام: ج351/7-352.

3- كانت هذه ا ادثة سببا ظهور الإباضية كفرقة مستقلة بآرائها وأعلامها عن بقية ا ذاهب. ر. عدون جهلان: الفكر السياسي عند الإباضية: 34.

4- أبو الربيع سليمان البارو : تصر تاريخ الإباضية، (د.ت): 25. أعوشت بك : دراسات إسلامية الأصول الإباضية: 23- 24.

5- ا وارج نظر الإباضية هم الأزارقة والصفرية والنجدية.

وقد يبدو ديد هذه ا صطلحات أمرا هّينا كما هو ا ال بعض العلوم إلا أن خطورته تتجلـى عنـدما ندرك ما ا من ارتباط وثيق الصلة بواقع حياة الناس، وعلاقاتم، ومصائرهم، إذ إن ا طأ ضبط مدلول الاسـم ينجم عنه خطأ إجراء ا كم لأن الأ اء تابعة للأحكام كما يقرر علماء العقيدة.

المبحث الأول
الإيمان

هيد

خصص ا يطا القنطرة الثانية من كتاب قناطر ا ات للحديث عن الإ ان موضحا حقيقته، مبينا درجاته ومقاماته. ويرى أن الإ ان ينبغي أن يقوم على أساس من العلم وذلك احترازا منه من إ ان أهل التقليد ليترسـخ نفس الإنسان، ولا تزعزعه رياح التشكيك، وبالتا يثمر سلوكا طيبا، ويسعد صاحبه دنيا وأخرى، يقول بـدء قنطرة الإ ان: "وهذه القنطرة ال للإ ان مرتبة على قنطرة العلم، وذلك أن سعادة الآخرة العالـم، الإ ـان، العمل، التوفيق، حسن ا ا ة"[1]. وقد قيد ا يطا التوحيد الذي هو أعظم أصول الإ ان بأن يكون صادرا من ا كلف عن علم قق لا عن جهل[2]، إدراكا منه أن ا تدين الذي يستند إ انه إ العلم والعقل يكون أثبت دينـا، وأجدى نفعا من ا ؤمن ا قلّد ا اهل.

وبالاعتماد على ما ورد قنطرة الإ ان، وسائر تآليفه كن لنا أن نتعرف على رأي ا يطـا الإ ـان و اذا ينعقد؟ هل بالقلب؟ أم باللسان؟ أم بالقلب واللسان؟ أم بالقلب واللسان وعمل ا وارح؟

1- حقيقة الإ ان وأقسامه

ورد قنطرة الإ ان تعريف الإ ان لغة وشرعا يقول ا يطا : "فأصله اللغة التصديق بالشيء يقال: آمن فلان بكذا أي صدّق به، وآمن بالوثن والسحر أي صدّق بما، قال ا سبحانه حكاية عن أولاد يعقـوب عليـه السلام: وما أنت ؤمن لنا [3] أي صدق، إن الشرع خصص هذا الاسم وقصره على الـذي يـؤمن بـا وملائكته ورسله و ا جاءت به فمن يؤمن بذه الأشياء فلا يسمى مؤمنا بالشرع."[4]

ويعرفه مواطن أخرى: "الإ ان هو يع ما أمر ا به من طاعة، وترك يع ما ى عنه من معصية، فكل ذلك إ ان ودين وإسلام وبعضه إ ان، فمن أتى ميع ذلك فهو مؤمن مسلم، ومن اقتـصر علـى التوحيـد دون الفرائض فليس ؤمن ولا مسلم."[5]

1- ا يطا : قناطر ا ات: القسم1/ 285.

2- ا صدر نفسه: القسم327/1.

3- سورة يوسف: الآية: 17.

4- ا يطا : قناطر ا ات، قيق النامي: القسم337/1.

5- ا يطا : شرح النونية: ج55/2و.

وجاء موضع آخر: "الإ ان هو يع ما قارنه الثواب وهو على وجه : إ ان توحيد، وإ ـان الفـرائض فكل توحيد إ ان، وليس كل إ ان توحيدا، وكل طاعة إ ان، وكل إ ان طاعة، وكل إسلام إ ان، وكل إ ـان إسلام، وكذلك كل خصلة من خصال الإ ان يقال ا إ ان بالتنك ، ولا يقال الإ ان بالتعريف إلا للوفـاء ميـع الدين لأن ا تعا ذكر الصلاة فسماها إ انا فقال: وما كان ا ليضيع إ انكم [1] وقال الإ ان الـذي هـو الوفاء ميع الدين: ومن يكفر بالإ ان فقد حبط عمله وهو الآخرة من ا اسرين [2][3]

و كن أن نستخلص لة من ا لاحظات بعد التأمل هذه التعريفات هي كالآ :

أ- أظهر ا يطا التعريف الأول البعد التصديقي للإ ان الذي هو الإ ان با ، وملائكته، وكتبه، ورسله، و ا جاءت به، دون الإشارة إ ا انب العملي منه الذي يتمثل إتيان الواجبات، وترك ا قبحات، وبذلك يقترب ا يطا هذا التعريف من مذهب الأشاعرة[4]. لكنه مواضع أخرى أن الإ ان وإن أريد به شرعا التصديق ا ب التصديق به إلا أنه قد يطلق على أعمال ا أيضا فهو موع عناصر ثلاثة لا ينفك بعضها عن بعض قـول باللسان، وتصديق با نان، وعمل بالأركان.[5]

ب- التعريف الثا والثالث وسّع ا يطا من مفهوم الإ ان ليشمل الامتثال ميع الطاعـات فرضـها، ونفلِها، وترك يع ا عاصي، فهو يع ما قارنه الثواب، وبذلك يتوافق مع ا عتزلة والشيعة وا ـوارج وأصـحاب ا ديث وسائر الفقهاء[6]. وذهب بعض الإباضية وأكثر معتزلة البصرة وا بائيان[7] إ أن الإ ان عبـارة عـن أداء

1- سورة البقرة، الآية: 143.

2- سورة ا ائدة، الآية: 5.

3- ا يطا : شرح النونية: ج57/2و.

4- الإ ان عند أكثر الأشاعرة هو: "التصديق للرسول فيما علم يئه به ضرورة، فتفصيلا فيما علم تفصيلا، وإ الا فيما علم إ الا" ر.الإ ـي: ا واقف: 384.

5- ا يطا : شرح النونية: ج109/2و. قناطر ا ات، قيق النامي: القسم337/1 وما بعدها.

6- عبد ا بار: شرح الأصول ا مسة: ج345/2. أبو عمار عبد الكا : ا وجز، قيق عمار طاا : ج91/2. ا يطا : شرح النونيـة: ج108/2ظ، 109و. قناطر ا ات، قيق النامي: القسم364/1. ابن تيمية: كتاب الإ ان، مطبوعات ميمو للنشر والتوزيع، ا زائر، 198: 124. ا عـبـ ي: البعد ا ضاري: ج491/2.. عبد الر ن بدوي: مذاهب الإسلامي : ج174/1.

7- ا ّبائيان ا:

- أبو علي مد بن عبد الوهاب ا ّبائي (235–303هـ/849–916م) من أئمة ا عتزلة، ورئيس علماء الكلام عصره. ر. الزركلـي: الأعلام: ج256/6.

- أبو هاشم عبد السلام بن أ علي ا ّبائي (274–321هـ/861–933م) عا بالكلام من كبار ا عتزلـة. ر. الزركلـي: الأعـلام: ج7/4.

الطاعات الواجبة دون النوافل، واجتناب ا قبحات[1]، ويبدو أن القول الأول أصوب وافقته ا نصوص من أحاديث الرسول b.

ج- إن تقسيم ا يطا الإ ان إ إ ان توحيد وإ ان فرائض هو تقسيم لا يفي بكل الطاعات ال تنـدرج ضمن الإ ان فأين موقع النوافل هذا التقسيم؟ ويظهر أن هذا التقسيم يكون مناسبا حالة تعريف الإ ان بأنه إتيان الواجبات دون النوافل وترك ا قبحات. ولعل تقسيم بعض علماء الإباضية الإ ان إ إ ان توحيد، وإ ان غ توحيد الذي يشمل الفرائض والنوافل[2] هو التقسيم الذي يتوافق مع التعريف الذي ساقه ا يطا للإ ان.

د- الإ ان عند ا يطا يتبعض ويتجزأ إ أجزاء فيقال للخصلة الواحدة إ ان (بالتنك) وهو خـلاف مـا ذهب إليه غيلان الدمشقي[3] الذي رفض تبعض الإ ان إذ لا يقال للصفة الواحدة إذا انفردت بنفسها إ ان.[4] لكن رأي غيلان يتنا مع الآيات والأحاديث ال تطلق الإ ان على أعمال ال والطاعات كقوله عليه الصلاة والـسلام: "الإ ان بضع وسبعون شعبة أعلاها قول لا إله إلا ا وأدناها إماطة الأذى عن الطريق، وا ياء شعبة من الإ ان"[5].

انطلاقا من تعريف الإ ان بيّن ا يطا أن ا ؤمن يطلق على وجه : لغوي وشرعي. فاللغوي ع ا قرّ، والشرعي ع ا وفي بالدين قولا واعتقادا وعملا[6]، وقد ع لة من الآيات والأحاديث ليستدل با على هـذا التقسيم وهي فيما يأ [7]:

P ا ؤمن لغة ع ا قر: كقوله تعا : ومن أراد الآخرة وسعى ا سعيها وهو مومن [8] وقولـه تعـا : وما كان ومن ولا مومنة إذا قضى ا ورسوله أمرا أن تكون م ا ة [9] وقوله تعا : ومن يقتـل مومنـا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها [10] وقوله تعا : فمن يعمل من الصا ات وهو مومن فلا كفران لـسعيه [1] ويرى ا يطا أن البار والفاجر يدخلان هذه الآيات.[2]

1- عبد ا بار: شرح الأصول ا مسة: ج345/2. الإ ي: ا واقف: 385. السا ي: ا شارق: 329-330، 334.

2- ابن يع: مقدمة التوحيد وشروحها لأ العباس الشماخي وأ سليمان التلاتي، تعليق أ إسحاق اطفيش (د.ت): 95-96.

3- غيلان بن مسلم الدمشقي أبو مروان (ت 105هـ/723م) تنسب إليه فرقة الغيلانية من القدرية. الزركلـي: الأعـلام: ج124/5 ر. د/ الزي : شهداء الفكر الإسلام: 54.

4- د/ مد عبد الرحيم الزي : شهداء الفكر الإسلام: 83-84. ا يطا : شرح النونية: ج54/2ظ.

5- أخرجه ابن حبان: كتاب الإ ان، باب: فرض الإ ان: ج42/1، رقم: 191.

6- ا يطا : قناطر ا ات، قيق النامي: القسم337/1-338.شرح النونية: ج60/2ظ.

7- ا صدر نفسه.

8- سورة الإسراء، الآية: 19.

9- سورة الأحزاب، الآية: 36.

10- سورة النساء، الآية: 93.

P أما ا ؤمن شرعا هو ا وفي بالدين: كقوله تعا : إ ا ا ومنون الذين إذا ذكر ا وجلـت قلـوبم وإذا تليت عليهم آياته زادتم إ انا وعلى ربم يتوكلون الذين يقيمون الصلاة و ا رزقناهم ينفقون أولئك هم ا ومنـون حقا [3] وغ هم ا ؤمنون باطلا[4]، وقوله تعا : قد افلح ا ومنون الذين هم صلاتم خاشعون... [5] وقـول الرسول b: "لا يز الزا حـ يز وهو مؤمن ولا يسرق السارق حـ يسرق وهو مؤمن"[6] وقولـه b: "لـيس ا ؤمن من بات شبعان وجاره جائع"[7] وقوله b: "ا ؤمن منْ أَمِن الّناس مِن لسانه ويده"[8].

فمن خلال هذا التفريق بـ ا ؤمن ا قر وا ؤمن ا و كن ا يطا من التوفيق وا مع بـ النصوص الـ قد يتوهم منها التعارض ووضّح الإشكال القائم حول مصطلح الإ ان.

2- نقد ا يطا للمرجئة

ردّ ا يطا على تصور ا رجئة فهوم الإ ان بأنه قول بلا عمل، مبينا النتائج ا ط ة الـ تترتب عن هـذا التصور، وهي فيما يأ [9]:

- هدم قواعد الشرع.
- إبطال فائدة ا وف والرجاء وقد مدح ا تعا ا ؤمن كتابه فقال: يدعون ربم خوفا وطمعا [10]
- إبطال فائدة التقوى وإطلاق عقال ا عصية والبلوى، إذا كان من أقر بالإسلام، وانتهك ا عاصي، و يـع الآثام، وضيع الفرائض، والعمل اللازم، أن يكون هذا ومن عبد ربه ميع حقوقه سرا وجهارا، واجتنب ا عاصـي فعلا وقولا واعتقادا، و ادى على ذلك حـ أتاه اليق أن يكون هذا والأول سواء وقد قال ا تعا : أم عـل ا تق كالفجار [11] و أمثا ا من القرآن.

1- سورة الأنبياء، الآية: 94.
2- ا يطا : قناطر ا ات، قيق النامي: القسم1/ 388.
3- سورة الأنفال، الآيات: 1-4.
4- ا يطا : قناطر ا ات، قيق النامي: القسم1/ 388.
5- سورة ا ومنون، الآيات: 1-11.
6- أخرجه البخاري: كتاب ا ظا ، باب: النهي بغ إذن صاحبه: ج875/2، رقم: 2343.
7- أخرجه ا اكم ا ستدرك: كتاب البيوع: ج15/2، رقم: 2166. (مع اختلاف اللفظ)
8- أخرجه البخاري: باب: ا سلم من سلم ا سلمون من لسانه ويده: ج13/1، رقم: 10. (مع اختلاف اللفظ)
9- ا يطا : شرح النونية: ج54/2و-ظ.
10- سورة السجدة، الآية: 16.
11- سورة ص، الآية: 28.

كما أن ا يطا اعترض على هذا ا فهوم القاصر للإ ان، وحاول تفنيده مؤيدا نقده بأدلة من العقل والنقل، وقد صاغ اورته للمرجئة على النحو الآ : "يقال للمرجئة أخ ونا عن الإ ان ما هو؟ فإن قالوا هو الإقرار با أنه واحد، وأن مدا عبده ورسوله، وما جاء به حق. قيل م: هذه ثلاث خصال بعضها غ بعض: الإقرار با غـ الإقرار برسوله، الإقرار برسوله غ الإقرار ا جاء به لأنه لا يكون موحدا من أنكر خصلة منها يقر ميعها فـإذا جاز لكم أن علوا الإ ان ثلاث خصال فلم لا وز لغ كم أن علها عشرا، وأكثر فيجعل الصلاة والزكاة وغ ا من يع الفرائض إ انا؟ ويقال م أيضا: ا عرفة با هي الإقرار أو غ ه؟ فإن قالوا: ا عرفة غ الإقرار لـزمهم أن يكون من أخرس ا لسانه، وعرف ا بقلبه أن يكون ليس ؤمن. فإن زعموا الإقرار هو ا عرفة. قيل م: فإن كان إ ا كانت ا عرفة إ انا با من أجل أ ا معرفة بطل أن يكون الإقرار إ انا لأ ا غ الإقرار فكما بطل هذا يـصح أن يكون الإ ان إ انا إلا لعلة وجوب الثواب عليه فثبت أن يع ما قارنه الثواب من طاعة عز وجل يكون إ انا لأن ا يقول: وما أمروا إلا ليعبدوا ا لمص له الدين حنفاء ويقيموا الصلاة ويؤتـوا الزكـاة وذلـك ديـن القيمة [1] فسمى صلاتم وزكاتم دينا. وقال ا تعا : وما كان ا ليضيع إ انكم [2] يريد صلاتكم و بيت ا قدس... وقال: فأما الذين آمنوا فزادتم إ انا وهم يستبشرون [3] أي يعملون ا الـسورة مـن الفـرائض فيزدادون بذلك إ انا وقال: هو الذي أنزل السكينة قلوب ا ومن ليزدادوا إ انا مع إ ا م [4] فهـؤلاء قـوم مستكملون الإ ان أخ عنهم أ م يزدادون إ انا مع إ ا م فدل هذا أن الإ ان خصال كث ة يزداد وينقص"[5]

ويتابع ا يطا نقده ذهب ا رجئة موضحا أن الإ ان لو كان يكمل بالقول بالإقرار دون العمل بالأركـان يكن لقول ا تعا : اليوم أكملت لكم دينكم [6] معـ لأن رسول ا b وأصحابه قد أتوا بالإسلام كـاملا بدء أمرهم فكيف يكمل شيء قد استوعب وأو على آخره؟[7]

و مع لة من النصوص ليثبت أن الإ ان يكون عملا من يع الوجوه من اعتقاد ا نان، والقول باللسان، والعمل بالأركان، يقول شرح النونية: "فمما يدل على أن الأفعال من الإ ان قوله تعا : وما كان ا ليـضيع إ انكم [8]

1- سورة البينة، الآية: 5.

2- سورة البقرة، الآية: 143.

3- سورة التوبة، الآية: 124.

4- سورة الفتح، الآية: 4.

5- ا يطا : شرح النونية: ج55/2ظ، 56و.

6- سورة ا ائدة، الآية: 3.

7- ا يطا : شرح النونية: ج55/2و.

8- سورة البقرة، الآية: 143.

- و ا يدل أيضا أن للقلب عملا قوله تعا : إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإ ان [1] وقوله: فقد صغت قلوبكما [2] وقوله b: " ا سد مضغة إذا صلحت صلح بها سائر ا سد وإذا انفسدت انفسد بها سـائر ا ـسد وهي: القلب"[3] فإذا كان القلب يطمئن مرة، ويصغى أخرى، ويوجل، ويكون منه الصلاح والفساد، فأي عمـل أكثر من هذا ؟

- و ا يدل على نطق اللسان أنه عمل أيضا قوله تعا : إذ يبيتون ما لا يرضى من القول وكـان ا ـا تعملون يطا [4] فذكر القول و اه عملا عند إحاطته به. وقوله تعا : وإن كذبوك فقـل عملـي ولكـم عملكم [5] فهل كان عمل رسول ا صلى ا عليه وسلم مع الكفار إلا دعاؤه إياهم إ ا ؟ وعملهم معه ردهم قوله بالتكذيب فسماه عملا وكذلك ا ديث ا أثور: "من عد كلامه من عمله قلّ إلا فيما يعنيه وينفعـه"[6] و مستفيض كلام العرب وسائر الناس يسمى الكلام عملا أيضا"[7]. وختم ا يطا نقده بقوله: "يا ليت الذي قـالوه حقا فنكون من السعداء ولا يضرنا اختلافهم."[8]

ومن خلال هذا العرض د ا يطا قد تصدى لنقد فكر الإرجاء ختلف مذاهبه، ورفض أن يكون مفهوم الإ ان قاصرا على الإقرار باللسان وحده كما ذهب غيلان[9]، أو يكون معرفة بالقلب دون إقرار وعمل كما زعـم ا هم بن صفوان[10]، أو يكون إقرارا باللسان ومعرفة با نان كما يرى أبو حنيفة وأصحابه[11].

وقد ا ذ ا يطا وسط هذا ا اع الفكري موقفا معتدلا مع فيه ب عناصر الإ ـان الثلاثـة: الإقـرار، والتصديق، والعمل. ولا شك أن هذا التصور الصحيح للإ ان هو الذي يرفع ا سلم من كبوتم ا ضارية، ومـن دركة الا لال الدي ، والفساد ا لقي الذي شهده عصر ا يطا والعصور ا تلته إ مستوى الأمانة ا ّلوها ليكونوا شهداء على الناس بالقسط.

1- سورة النحل، الآية: 106.

2- سورة التحر ، الآية: 4.

3- أخرجه البيهقي السنن الك ى: باب: طلب ا لال واجتناب الشبهات: ج87/8، رقم: 10537.

4- سورة النساء، الآية: 108.

5- سورة يونس، الآية: 41.

6- أخرجه الدارمي: باب: من قال العلم ا شية وتقوى ا : ج96/1، رقم: 310.

7- ا يطا : شرح النونية: ج55/2و.

8- ا صدر نفسه: ج54/2ظ.

9- الأشعري: مقالات الإسلامي : ج217/1.

10- ا صدر نفسه: ج214/1.

جهم بن صفوان السمرقندي أبو رز (128هـ/845م) من موا ب راسب، رأس ا همية، ر. الزركلي: الأعلام: ج141/2.

11- الأشعري: مقالات الإسلامي : ج219/1 وما بعدها.

وبيّن صاحب كتاب ا هالات[1] مواطن ا طإ الذي وقعت فيه مذاهب ا رجئة يقول: "أما أصحاب ا عرفة احتجوا على مقالتهم، فحجتهم أن ا عرفة إ ان صحيحة، وإ ا أوتوا غلطهم أنْ ليس الإ ان إلا معرفة. كما أن الذين احتجوا على الإقرار قد أصابوا ا جة على الإقرار، وأوتوا قو م أنْ ليس إ ان إلا الإقرار، فكلا الفريق قد غلط نفي حجة صاحبه وكذلك أبو حنيفة وأصحابه زعمهم أن الإقرار وا عرفة إ ان فقد أصـابوا فيمـا قالوا، وأخطأوا نفيهم عما سوى ذلك من أعمال ال أنْ يكون إ انا..."[2] ويدعو الإمام الرازي إ ا مع بـ ا جج ال استدل با كل فريق إذ لا تعارض بينها يقول: " ب التوفيق بـ هذه الدلائل بقدر الإمكـان فنقـول: الإ ان له أصل وله رات، والأصل هو الاعتقاد، وأما هذه الأعمال فقد يطلق لفظ الإ ان عليها كما يطلـق اسـم أصل الشيء على راته."[3] وهو ما ذهب إليه أبو حامد الغزا .[4]

3- زيادة الإ ان ونقصانه

اتساقا مع تعريف الإ ان أنه قول وعمل وأنه خصال كثـ ة قال ا يطا بزيادة الإ ان ونقصانه: يزداد بتأث الطاعات، وينقص با عاصي[5]. ويرى أن الإ ان لة العقدة على القلب من غـ كشف ولا انشراح يشتد، ويقوى تارة، ويضعف، ويسترخي تارة، كالعقدة على ا يط مثلا، والعمل يؤثر اء هذا الاعتقاد وزيادته كما يؤثر سقي ا اء اء الأشجار علوا و رسوخ أصو ا سفولا.[6]

وقد استدل على ذلك بأدلة تتمثل فيما يأ :[7]

1- تبغورين بن عيسى ا لمشوطي (ق6هـ/12م) وقد شرحه أبو عمار عبد الكا .

2- أبو عمار عبد الكا : شرح كتاب ا هالات: 73 (طوط).

3- الرازي: معا أصول الدين: 128.

4- أبو حامد الغزا : الإحياء: ج156/1.

5- ا يطا : شرح النونية: ج50/1و، ج55/2و. قناطر ا ات، قيق النامي: القسم344/1.

6- ا يطا : قناطر ا ات، قيق النامي: القسم344/1.

7- ا يطا : شرح النونية: ج55/2و. قناطر ا ات، قيق النامي: القسم344/1-345.

أ- من القرآن

قوله تعا : الذين قال م الناس إن الناس قد عوا لكم فاخشوهم فزادهم إ انا [1]

وقوله تعا : ليستيقن الذين أوتوا الكتاب ويزداد الذين آمنوا إ انا [2]

وقوله تعا : والذين اهتدوا زادهم هدى وآتاهم تقواهم [3]

وقوله تعا : هوالذي أنزل السكينة قلوب ا ومن ليزدادوا إ انا مع إ ا م [4]

ب- من السنة

قال رسول ا b: "الإ ان نيف وسبعون شعبة أعلاها شهادة أن لا إله إلا ا وأدناها إماطة الأذى"[5]

وقوله b: "ا ياء من الإ ان"[6]

وقوله b: "وحسن العهد من الإ ان"[7]

وقوله b: "الص والسماحة من الإ ان"[8]

وقوله b: "الص نصف الإ ان والوضوء نصف الص "[9]

وقوله b: "الإ ان يزيد وينقص"[10]

ج- من الآثار

قول علي بن أ طالب: "إن الإ ان ليبدو عة بيضاء القلب فإذا عمل العبد الصا ات ت وزادت حـ يبيض القلب كله، وإن النفاق ليبدو نكتة سوداء فإذا انتهك ا رمات ت وزادت ح يسود القلب كله فيطبع عليه فذلك هو ا تم وتلا: كلا بل ران على قلوبم ما كانوا يكسبون [11]"[12]

1- سورة آل عمران، الآية: 173.

2- سورة ا دثر، الآية: 31.

3- سورة مد، الآية: 17.

4- سورة الفتح، الآية: 4.

5- أخرجه ابن حبان: كتاب الإ ان، باب: فرض الإ ان: ج42/1، رقم: 191.

6- أخرجه النسائي: باب: ا ياء: ج121/8، رقم: 5033.

7- أخرجه ا اكم ا ستدرك: كتاب الإ ان، باب: كتاب الإ ان: ج62/1، رقم: 40.

8- أخرجه أبو يعلى: باب: مسند جابر: ج380/3، رقم: 1854.

9- أخرجه ا اكم ا ستدرك: كتاب التفس ، باب: تفس حم عسق: ج484/2، رقم: 3666.

10- أخرجه ابن ماجه: ج28/1، رقم: 74.

11- سورة ا طفف ، الآية: 14.

12- ا يطا : قناطر ا ات، قيق النامي: القسم344/1-345.

ونلاحظ أن ا يطا قد استقصى ع أدلة زيادة الإ ان ونقصانه ا د بذلك على من نفى الزيـادة فيـه كا رجئة وغ هم[1]، ويرى أن الإ ان لو كان لا يزداد ولا ينقص لبطل التفاضل بـ ا سلم فيه، قال ا تعـا : ويوت كل ذي فضل فضله [2] وقال ا تعا : وفضل ا ا اهدين على القاعدين أجرا عظيمـا [3] وقـال تعا : تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض [4] وقال تعا : انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض [5] فالإ ان عند ا يطا مقامات، وا ؤمنون فيه درجات، يتفاضلون الإ ان على قدر ترقيهم درجاته.[6]

4- مقامات الإ ان ودرجاته

فأما مقامات الإ ان فثلاثة هي:[7]

- **ا قام الأول:** الاعتقاد بالقلب، و ا يدل على أن الإ ان هو انطواء القلوب على التوحيد قوله تعا : من كفر با من بعد إ انه إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإ ان [8] وسئل الن b عن الإ ان فقال: "إن الإ ان ها هنـا وأشار إ صدره"[9] كما أن القرآن كث من آياته ذمّ ا نافق الذين آمنوا بأفواههم و تؤمن قلوبهم.

- **ا قام الثا :** الإقرار باللسان نطقا، وإقراره عبارة عن التصديق الذي حصل القلب، قـال ا تعـا : قالوا آمنا بأفواههم و تومن قلوبهم [10] ففي ذم ا تعا ا نافق الذين آمنوا بأفواههم و تؤمن قلوبهم دليـل على أن الإ ان فيهما يعا بإثبات من ا إياه الأفواه، وذمهم إذ يكتسبوه بالقلوب قال ا تعـا : قالـت الأعراب آمنا قل تومنوا ولكن قولوا أسلمنا و ا يدخل الإ ان قلوبكم [11]

- **ا قام الثالث:** الإ ان هو العمل بالأركان و قيقه بالأفعال شرعا و عا.

وبين ا يطا حكم من انعرى من هذه ا قامات الثلاثة أنه ينطبق عليه قول ا تبارك وتعا : أولئك الذين طبع ا على قلوبهم و عهم وأبصارهم وأولئك هم الغافلون لا جرم أ م الآخرة هم ا اسرون [12]

1- نقل ا يطا أقوال ا رجئة زيادة الإ ان ونقصانه وردّ عنها. ر. شرح النونية: ج55/2و-ظ.

2- سورة هود، الآية: 3.

3- سورة النساء، الآية: 95.

4- سورة البقرة، الآية: 253.

5- سورة الإسراء، الآية: 21.

6- ا يطا : قناطر ا ات، قيق النامي: القسم340/1-343.

7- ا صدر نفسه: القسم1/ 340-341.

8- سورة النحل، الآية: 106.

9- أخرجه البيهقي شعب الإ ان: ج507/7، رقم: 11151.

10- سورة ا ائدة، الآية: 41.

11- سورة ا جرات، الآية: 14.

12- سورة النحل، الآية: 108.

ومن كان الإ ان قلبه وانعرى منه لسانه فهو من الذين قال ا فيهم من قوم فرعون: وجحـدوا بـ ـا واستيقنتها أنفسهم ظلما وعلوا فانظر كيف كان عاقبة ا فسدين [1] ومن كان الإ ان قلبه ولسانه وانعرى منـه العمل فهم من الذين قال ا عز وجل فيهم: أ أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن ا الذين صدقوا وليعلمن الكاذب [2] فهذا من الكاذب ، والأوسط من ا فسدين، والثالث من ا اسرين.[3]

وأما درجات الإ ان فهي س:[4]

- درجة الإ ان

وهو ا ء الذي كلّف ا تعا عباده ا ؤمن رضيه منهم وذلك قوله تعا : آمن الرسول ا أنزل إليه من ربه وا ؤمنون كل آمن با وملائكته وكتبه ورسله [5] وهو الإ ان الذي أشار إليه الرسول b حيـث قـال: "عليكم بإ ان العجائز"[6] وهذا الإ ان هو تصديق عامة ا سلم واعتقادهم.

- درجة الظن

فإذا قق العبد الإ ان ورسا قلبه انتقل إ درجة هي أقوى ا فيه وهي الظن الذي مدح ا به ا ـؤمن حيث قال: الذين يظنون أ م ملاقو ربم وأ م إليه راجعون [7] ودرجة الظن أعلى من درجة الإ ان ا تقدم.

- درجة العلم

فإذا قوي الظن الذي مدح ا به ا ؤمن صار علما، وهذا العلم نور يقذف قلب ا ؤمن فيتسع القلب به وينشرح، قال سبحانه وتعا : ولكن جعلناه نورا دي به من نشاء من عبادنا [8] فالعلم درجة القلب أعلـى من درجة الإ ان ولذلك فرّق ا تعا ب درجة الإ ان ودرجة العلم فقال: يرفع ا الذين آمنوا منكم والـذين أوتوا العلم درجات [9] فلحن ا طاب: يرفع ا الذين آمنوا منكم درجة والذين أوتوا العلم درجات.

1- سورة النمل، الآية: 14.

2- سورة العنكبوت، الآية: 1-3.

3- ا يطا : قناطر ا ات: القسم343/1.

4- ا صدر نفسه.

5- سورة البقرة، الآية: 285.

6- أعثر عليه، والظاهر أنه ليس حديثا، وينسب إ الإمام ا وي وا أعلم.

7- سورة البقرة، الآية: 46.

8- سورة الشورى، الآية: 52.

9- سورة ا ادلة، الآية: 11.

- درجة اليقين

وهو علم راسخ في القلب زايلته الشكوك، وفارقه الاضطراب، واستحكم في النفس حتى كاد أن يكون عن مشاهدة، قال الله تعالى في صفة المؤمنين: ﴿ وبالآخرة هم يوقنون ﴾[1] وقال: ﴿ وفي الارض آيات للموقنين ﴾[2] وقال: ﴿ كلا لو تعلمون علم اليقين ﴾[3]

- درجة المعرفة

وذلك إذا قوي يقين العبد ترقى إلى درجة المعرفة، ومعنى المعرفة بالله تعالى أن تعرفه بأياديه الكاملة، وصفاته البالغة، وقدرته التامة، وأفعاله الجارية في خلقه من أصناف النعم وضروب النقم، فإذا عرفه العبد بهذه المعرفة لزمت قلبه الرهبة منه، والرغبة إليه، وامتلأ قلبه له عظمة وحياء. وهذه المعرفة إذا قويت في قلب العارف واستحكمت، لاح له من ربه اللطف الخفي، والنور الجلي، واستولى على قلبه حب ربه، واستأنس بذكره في الخلوات، ووثق بإسعافه في المهمات، وغلب نور قلبه على نور بصره فأبصر الدنيا خيالا والآخرة مثالا.[4]

من خلال عرض الجيطالي لدرجات الإيمان تتجلى لنا قوة حاسته الروحية، ودعوته إلى العناية بأعمال القلب، وتزكية النفس، ومجاهدتها حتى يهديها سبله فتذوق حلاوة الإيمان، وتنكشف لها الأمور، وتعرف الحق من الباطل. فكلما قوي إيمان العبد قوي كشفه للحقائق، وكلما ضعف الإيمان ضعف الكشف.

وما يمكن أن نستخلصه مما سبق أن الإيمان عند الجيطالي نوعان:

- إيمان عامة المسلمين الذين لا يعدو إيمانهم الدرجة الأولى.

- إيمان الخاصة الذين يترقون في الدرجات حتى يبلغوا مقام الكشف الذي هو الغاية القصوى من العلم، ولا يتسنى لهم ذلك إلا بالمجاهدة ورياضة النفس.

وإن كان الإباضية[5] وجلّ علماء الإسلام يرون أن حصول الكشف ووقوعه أمر ممكن لبعض الناس استنادا على بعض النصوص كقوله تعالى: ﴿ والذين جاهدوا فينا لنهدينّهم سبلنا ﴾[6] إلا أن الإشكال يكمن: هل الكشف

1- سورة البقرة، الآية: 4.

2- سورة الروم، الآية: 60.

3- سورة التكاثر، الآية: 5.

4- الجيطالي: قناطر الخيرات، تحقيق النامي: القسم1/ 357.

5- أبو سعيد الكدمي: المعتبر، وزارة التراث القومي، سلطنة عمان 1405هـ/1984م: ج1/58-59. أبو حفص عمرو بن جميع: مقدمة التوحيد وشروحها لابن العباس الشماخي وأبي سليمان التلاتي تعليق أبي إسحاق اطفيش: 106. أبو يعقوب الوارجلاني: العدل والإنصاف: ج1/26. خميس بن سعيد الرستاقي: منهج الطالبين وبلاغ الراغبين، تحقيق سالم بن حمد الحارثي: ج1/573.

6- سورة العنكبوت، الآية: 69.

هبة من عند ا أم اكتساب؟ وهل هو الغاية من الإ ان؟ وهل الطريقة ال يسلكها مريدو الكـشف سـليمة مـن ا زالق؟ وهل تتفق مع منهج الإسلام الذي يتميز بالوسطية والتوازن والشمول؟

ونتفق جوابنا عن هذه الإشكالات مع ما ذهب إليه الشيخ القرضاوي اعتراضه على طلاب الكـشف ونوجز ذلك النقاط الآتية:[1]

أ- انتقد طريقهم للكشف باعتباره طريقا شديد الوعورة، عظيم ا طورة، كث ا نعطفات وا نحدرات، قلما د فيه سالكه منارات تديه، وعلامات تدله، لأن ا نارات علم الشرع وقد تركوه، والعلامات م اث النبـوة وقد أ لوه، و أثناء هذه ا اهدة قد يفسد ا زاج، و تلط العقل، و رض البدن، وتنشب خيـالات القلـب، وينقضي العمر قبل النجاح.

ب- الف القرضاوي أبا حامد الغزا - ومن ا وه كا يطا - اعتبار الكـشف أمـرا يطلـب، وا قيقة أنه أمر يوهب و ن ا سلم نؤمر بطلب الكشف وإ ا أمرنا بطلب العلم.

ج- اعت من جعل الغاية من عبادته حصول الكشف لص العبادة تعا وابتغـاء وجهـه وإ ـا لصون للكشف.

د- لو سلك الصحابة والتابعون هذه الطريقة للوصول إ الكشف ا فتحوا الفتوح، ولا نـشروا رسـالة الإسلام العا ولا نقلوا لنا القرآن، ولا رووا لنا السنن، ولا فقهوا الناس.

هـ- تتنا طريقة الكشف مع خصائص دعوة الإسلام ال توازن ب الروح وا ادة، وب العلم والإ ـان، وب العقل والقلب، وب حق ا وحظ النفس، و مع ب الدنيا والآخرة.

5- العلاقة ب الإ ان والإسلام

ث ا يطا العلاقة ب الإسلام والإ ان جانبيها اللغوي والشرعي هل ا شيء واحد أو كل منهما غ الآخر؟

فمن حيث اللغة: فالإ ان عبارة عن التصديق لقوله تعا : وما أنت ومن لنا [2] أي صدق، وللتصديق ل خاص هو القلب، واللسان تر انه.[3]

وأما الإسلام فمعناه اللغة ا ضوع والاستسلام والانقياد وترك للإباء والعناد وا حود، والتسليم عـامّ القلب واللسان وا وارح.[4] قال ا تعا : حكاية عن بلقيس صاحبة سليمان: وأسلمت مـع سـليمان رب

1- د/ يوسف القرضاوي: موقف الإسلام من الإ ام والكشف، مؤسسة الرسالة، ب وت، ط1، 1417هـ/1996م: 107 وما بعدها.

2- سورة يوسف، الآية: 17.

3- ا يطا : قناطر ا ات، قيق النامي: القسم1/361.

4- ا صدر نفسه: القسم1/358، 361.

العا [1] فاللغة توجب أن الإسلام أعم، والإ ان أخص، فكأن الإ ان عبارة عن أشرف أجزاء الإسلام فإذن كل تصديق تسليم، وليس كل تسليم تصديقا.[2]

وأما من حيث الشرع: فقد ورد باستعما ا على سبيل الترادف والتوارد، وورد على سبيل الاختلاف، وورد على سبيل التداخل.[3]

- فأما الترادف ففي قوله تعا : فأخرجنا من كان فيها من ا ومنـ فما وجدنا فيهـا غـ بيـت مـن ا سلم [4] و يكن بالاتفاق إلا بيت واحد. وقال ا تعا : يا قوم إن كنتم آمنتم با فعليه توكلوا إن كنـتم مسلم [5]

- وأما الاختلاف فقوله تعا : قالت الأعراب آمنا قل تومنوا ولكن قولوا أسلمنا [6] ومعناه استسلمنا الظاهر، وأراد بالإ ان هاهنا تصديق القلب فقط، وبالإسلام الاستسلام ظاهرا باللسان وا وارح. وقولـه عليـه السلام حديث ج يل عليه السلام ا شهور حـ جاءه صورة أعرا فقال: يا رسول ا ما الإ ان؟ فقال عليه السلام: "أن تؤمن با وملائكته وكتبه ورسله والبعث بعد ا وت وبا ساب وبالقدر خ ه وشره. فقال: صدقت، فما الإسلام؟ فقال عليه السلام: شهادة أن لا إله إلا ا وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وصيام شهر رمضان وا ـج إ بيت ا ا رام ن استطاع إليه سبيلا، والغسل من ا نابة، قال: صدقت..."[7] فذكر عليه السلام ا صال ا مـس فعـ بالإسلام عن تسليم الظاهر بالقول والعمل.

- وأما التداخل: فما روي عنه عليه السلام أنه سئل فقيل له: أي الأعمال أفضل؟ فقال: الإسلام، فقيل له: أي الإسلام أفضل؟ فقال صلى ا عليه وسلم: الإ ان."[8]

ويرى ا يطا أن الأدلة ال تثبت الاختلاف والتداخل بـ الإسلام والإ ان توافق اللغة ولا ـرجـوا عـن استعمالاتا[9]، وهذا رأي معقول وإن كان الأستاذ عبد الر ن أبو بكر ا صلح يذهب إ أن رأي ا يطـا فيـه

1- سورة النمل، الآية: 44.

2- ا يطا : قناطر ا ات، قيق النامي: القسم361/1.

3- ا صدر نفسه. أبو حامد الغزا : الإحياء: ج155/1.

4- سورة الذاريات، الآيتان: 35–36.

5- سورة يونس، الآية: 84.

6- سورة ا جرات، الآية: 14.

7- قد ورد بصيغ تلفة منها ما أخرجه البخاري: كتاب التفس ، باب: إنّ ا عنده علم الساعة: ج3/4، رقم: 4499.

8- أجده بذا اللفظ.

9- ا يطا : قناطر ا ات: القسم362/1.

تعارض وهو الف ا ذكره أول ثه ذا ا وضوع أن الإطلاق هاهنا شرعي لا لغوي[1] إلا أن ا راد مـن رأي ا يطا استعمال الإ ان والإسلام على سبيل الاختلاف والتداخل ا يزه اللغة هو أنه حالة الاختلاف يكون مع الإ ان هو التصديق فقط وهو ما يتفق مع اللغة ومع الإسلام هو التسليم ظاهرا وهو أيضا يتفق مع اللغة. وأما حالة التداخل فالإسلام عبارة عن التسليم بالقلب والقول والعمل يعا، والإ ان عبارة عن التصديق بالقلب فقط، وهذا ما توجبه اللغة كون الإسلام أعم، والإ ان أخص، إذ الإ ان جزء من الإسلام وهو ا قصود بالتداخل.

هكذا يذهب ا يطا إ أنّ الإ ان والإسلام والدين أ اء تلفة سمى واحد وهو طاعة ا [2] وهذا مـا قرره علماء الإباضية[3]، ويعترض على من حصر الإ ان الاعتقادات وجعل الإسلام فيما يتعلق بـا وارح مـن العبادات فيقول: "اِعلم أن الإ ان أصله التصديق كما ذكرنا، وأن الإسلام أصله الاستسلام وا ضوع، وأن الإسلام كله من قِبل التصديق إ ان، وأن الإ ان كله من قِبل الاستسلام وا ضوع إسلام، والدين من قِبل الاستسلام إسلام، وكل خصلة من الإ ان فهي إسلام ودين، وكل خصلة من الإسلام فهي إ ان ودين، وكل خصلة من الدين إ ـان وإسلام وإ هذا القول ذهب أصحابنا ر هم ا ، وهو الصواب إن شاء ا ، إذ لا يسعك أن تنفي الإ ـان عـن الصلاة وأخواتا، فإن اتسع لك فلا يسعك أن تنفي الإسلام عن الإ ان الذي هو الاعتقاد فيكون الواحد مؤمنا غـ مسلم، ومسلما غ مؤمن، قال ا عز وجل: وذلك دين القيمة [4] وقال: إن الدين عنـد ا الإسـلام [5] وقال: ومن يبتغ غ الإسلام دينا فلن يقبل منه [6]"[7]

1- عبد الر ن أبو بكر ا صلح: الإباضية عقيدة وفكرا، رسالة ماجست (طوطة)، جامعة الإمام مد بن سعود الإسلامية، كلية أصول الـدين، الرياض، 1402هـ/1982: 143.

2- ا يطا : شرح النونية: ج2/ 63و.

3- أبو عمار عبد الكا : شرح ا هالات: 169-170. الوارجلا : العدل والإنصاف: ج100/2.

4- سورة البينة، الآية: 5.

5- سورة آل عمران، الآية: 19.

6- سورة آل عمران، الآية: 85.

7- ا يطا : قناطر ا ات، قيق النامي: القسم363/1-364. شرح النونية: ج63/2و.

المبحث الثاني
الكفر

1- تعريف الكفر لغة واصطلاحا

بـ ا يطا أن أصل الكفر اللغة هو الستر والتغطية قال لبيد:

يعلو طريقة متنها متواتر ليلة كفر النجوم غمامها[1]

الكَفر (بفتح الكاف) كفرت الشيء إذا غطّيته وسترته، ويقال: رماد مكفور إذا سفت عليه الريح التـراب فوارته، ومنه رجل كافر إذا كفر درعه بثوب لبسها عليه، و ي ا ارث كافرا لأنه يستر البذر أي يغطيه قال تعا : كمثل غيث أعجب الكفار نباته [2] أي الزراع[3]. وقد يراد به جحود ا نعم نعمته وهو ا عهود كلام العرب. قال تعا : ليبلو ءاشكر أم أكفر [4][5] فكل من ستر يلك ومعروفك فقد كفرك[6].

أما الاصطلاح فالكفر نقيض الإ ان[7] وهو: "كل ما أوجب ا عليه العقاب"[8]، ويعرفه موضع آخر هو: "الاستفساد إ و النعمة فمن استفسد إليه با ساواة كان كافرا مشركا، ومن استفسد إليه بتـضييع حقـه، وارتكاب ارمه كان منافقا كافرا كفر نعمة".[9] ويوضح ا يطا مدلول الاستفساد بأنـه: "ا اربـة والقطيعـة وا لاف على ا فكأنه نقيض الاستسلام لأمر ا وا ضوع له".[10]

فإذا كان ا يطا وسّع من مدلول الإ ان ليشمل القول والعمل فإننا ده هنا عل الكفر ضـد الإ ـان، فيكون الكفر القول، ويكون العمل أيضا، وا امع بينهما هو الاستفساد إ و النعمة، فكل كفر استفساد، وكل استفساد كفر، إلا أن ا يطا يفرق بدقة بـ أحكام كل نوع من الكفر كما سيأ بيان ذلك.

1- ا يطا : شرح قناطر ا ات، قيق النامي: القسم367/1. أبو عبد ا ا سـ : شرح ا علقات السبع، دار الكتاب العر ، بـ وت، ط2، 1405هـ/1985م: 97.

2- سورة ا ديد، الآية: 20.

3- ا يطا : شرح النونية: ج30/2و.

4- سورة النمل، الاية: 40.

5- ا يطا : قناطر ا ات، قيق النامي: القسم369/1.

6- ا يطا : شرح النونية: ج61/2و. ابن منظور: لسان العرب: ج144/5.

7- ا يطا : شرح النونية: ج30/2و.

8- ا صدر نفسه: ج57/2ظ.

9- ا صدر نفسه: ج57/2ظ، 74و.

10- ا صدر نفسه.

وقد افترقت المذاهب في ضبط مصطلح الكفر فاتجهت المعتزلة إلى أن الكافر اسم لمن يستحق العقاب العظيم، ويختص بأحكام مخصوصة نحو: المنع من المناكحة والموارثة والدفن في مقابر المسليمن، فإنّ من هذه حاله صار كأنه جحد نعم الله تعالى عليه، وأنكرها، ورام سترها. لذلك لم تسم المعتزلة صاحب الكبيرة كافرا لأنه لا تجري عليه هذه الأحكام[1]. وذهبت الأشعرية إلى أن الكفر هو: "عدم تصديق الرسول في بعض ما علم مجيئه به ضرورة"[2]. بيد أن طائفة من أصحاب الحديث اتفقت مع الجيطالي في أن الكفر كفران: كفر هو جحد بالحق وبما قال، فذلك ضده الإقرار بالحق والتصديق به وبما قال، وكفر هو عمل فهو ضد الإيمان الذي هو عمل[3]. وهو مذهب الزيدية والإباضية.[4]

ولما كانت هذه المذاهب مختلفة في ضبط معنى الإيمان جاء اختلافهم في تحديد معنى الكفر الذي هو ضد الإيمان، يقول الإيجي: "والكفر عند كل طائفة مقابل ما فُسِّر به الإيمان"[5] فمن جعل الإيمان متعلقا بالتصديق القلبي فإن الكفر عنده من أفعال القلوب، ومن جعله متعلقا بالأقوال فحسب فإن الكفر عنده مقصور على الإقرار، ومن جعل الإيمان تصديقا بالقلب، وإقرارا باللسان، وعملا بالجوارح، فإن الكفر عنده يتعلق بالاعتقادات والأقوال والأفعال مع التفريق بين أنواع الكفر.

2- أنواع الكفر

اتبع الجيطالي نهج أسلافه الإباضية في تقسيم الكفر إلى قسمين رئيسيين هما:[6]

كفر شرك.

كفر غير شرك وهو كفر النفاق أو كفر النعمة.

وهذا التقسيم يتناسب مع المفهوم الواسع الذي حدّ به الكفر، وهو يشمل كفر الشرك الذي اتفقت في شأنه الأمة، وكفر الأعمال أو النفاق الذي هو محل اختلاف بينها وبالتالي "لا يقال كل كفر شرك لأن النفاق كفر وليس بشرك"[7]

1- عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة: ج349/2.

2- الإيجي: المواقف: 388.

3- ابن تيمية: كتاب الإيمان: 235.

4- الجيطالي: قناطر الخيرات، تحقيق النامي: القسم368/1. أحمد محمود صبحي، الإمام المجتهد يحيى بن حمزة وآراؤه الكلامية: 199.

5- الإيجي: المواقف: 388.

6- الجيطالي: شرح النونية: ج57/2ظ، 81و، 114و.

7- الجيطالي: شرح النونية: ج58/2و.

أ- القسم الأول: كفر الشرك

أولا- تعريف الشرك

عرّف ا يطا الشرك اللغة بأنه التساوي ب الأشياء الذوات والصفات[1]، فمن شارك ب اثن فقد ساوى بينهما، كما أن من ساوى ب اثن فقد أشرك بينهما بوجه من الوجوه كائنا ما كان.[2]

أما اصطلاحا هو التسوية ب ا وب خلقه الذات أو الصفات قال ا سبحانه وتعا : إذ نـسويكم برب العا [3] أي العبادة والتعظيم وإثبات الألوهية[4]. ويوضح معـ ا ساواة : أن يوصف ا الق ا يوصف به ا خلوق، وا خلوق بصفات ا الق[5]. والشرك ضد التوحيد من يع الوجوه لأن التوحيد معناه الإفراد ومعـ الإفراد ترك ا ساواة، ومعـ ترك ا ساواة ألا يوصف ا الق بصفات ا خلوق، ولا ا خلوق بصفات ا الق.[6]

ويوجب ا يطا على العبد ا ؤمن بأن يعرف الشرك، ولا يسعه جهله ولا فعله[7]، لأنّ "معرفـة الـشرك توحيد، وجهله شرك، ومن عرف التوحيد عرف الشرك، وكذلك الشرك من عرفه فقد عرف التوحيد"[8] فالـشرك والتوحيد ضدان لا تمعان قلب واحد.[9]

ثانيا- أقسام الشرك ووجوهه

قسّم ا يطا الشرك إ قسم :[10]

- شرك ا ساواة: وهو مساواة ا بغ ه الذات أو الصفات أو العبادة.[11]
- شرك ا حود: وهو إنكار وجه من الوجوه الا لا يسع جهلها: كإنكار التوحيد، ومعرفة ا عز وجـل، والأنبياء والرسل، وا لائكة، والكتب، وا وت، وا ساب، والعقاب، وا نة، والنار، وما أشبه هذا.[12]

1- ا يطا : قواعد الإسلام، تصحيح وتعليق بكلي عبد الر ن: ج34/2. ابن منظور لسان العرب: ج488/10.

2- ا يطا : شرح النونية: ج80/2و.

3- سورة الشعراء، الآية: 99.

4- ا يطا : قواعد الإسلام، تصحيح وتعليق بكلي عبد الر ن: ج34/1.

5- ا يطا : شرح النونية: ج80/2و.

6- ا صدر نفسه.

7- ا صدر نفسه: ج28/2ظ.

8- ا صدر نفسه: ج50/2و-ظ.

9- ا يطا : شرح النونية: ج50/2و-ظ.

10- ا يطا : شرح النونية: ج80/2ظ. قواعد الإسلام: ج34/1.

11- ا يطا : شرح النونية: ج50/1و. قواعد الإسلام: ج34/1.

12- ا يطا : شرح النونية: ج65/2و

وأرجع ا يطا الشرك كله ختلف أقسامه ووجوهه إ ا ساواة ال هي أصل الشرك كما سبق ذلـك التعريف لقوله تعا : إذ نسويكم برب العا [1][2]

وللشرك وجوه كث ة أورد ا يطا لة منها مؤلفاته لغرض معرفتها وا ذر من الوقـوع فيهـا ومـن بينها:[3]

- أن ينكر وجود ا سبحانه وتعا .
- أن يقيم غ ا سبحانه مقامه ا لق والإنشاء والاختراع كما ذهب ا لاحدة.
- أن يقيم ا لق العبادة مقام ا تعا .
- أن هل معرفة وجود ا ، و يع ما لا يسع جهله من وظائف التوحيد.
- أن يكذب ا تعا بإنكار حرف من كتابه، أو ن من أنبيائه، أو رسول من رسله، أو ملك من ملائكته، أو جهله البعث وا يعاد وغ ه...
- أن يصف ربه بصفات ا لق، ومعا النقص من ا هل، والعجز، وا دوث، والعدم، وا ور، والظلـم، و يع ما لا يليق به سبحانه.
- أن يصف ا لق بصفاته عز وجل من العلم، والقدرة، والوجود، والإحياء، والإماتة، والاختراع من العدم إ الوجود، والارسال، والإنزال من يع صفاته ال لا يليق أن يوصف ا لق با.
- أن يتقرب العبد إ ا سبحانه عاصيه، ويزعم أنه أمره با، أو يزعم أنه ى عن طاعته مـن التوحيـد، وغ ه ا لا تمل التأويل التن يل.
- أن يتقرب إ ا خلوق بأفعاله من يع طاعة ا عز وجل من الصلاة، والذبح، وغ ا.
- أن يدعو العباد إ عبادة نفسه كفعل إبليس اللع .

و لص ا يطا إ : "أن كل من أنكر وجها من وجوه التوحيد، أو استحل تركه، أو جهـل الـشرك، أو فعله، أو استحل فعله، أو أمر به، أو تقرب بفعل معصية منصوصة إ ا تعا ، أو استحل فعلها، أو أنكر فريـضة منصوصة، أو ملكا، أو نبيئا منصوصا، أو حرّم حلالا منصوصا فهو مشرك"[4]

وكلّ هذه الوجوه ال ذُكرت هي شرك ظاهر صريح، وصاحبها مشرك تلحقه أحكام ا ـشرك ، وهنـاك وجوه أخرى اعت ها ا يطا شركا إلا أ ا لا تأخذ أحكامه لكو ا خفية تلحق العبد أقل ا طرات منها:[5]

1- سورة الشعراء، الآية: 99.

2- ا يطا : شرح النونية: ج2/80ظ.

3- ا يطا : قواعد الإسلام: ج1/34 وما بعدها. شرح النونية: ج2/80ظ. قناطر ا ات، قيق النامي: القسم1/374-375.

4- ا يطا : قواعد الإسلام، تصحيح وتعليق بكلي عبد الر ن: ج1/38.

5- ا صدر نفسه: ج1/35-36. قناطر ا ات، قيق النامي: القسم1/374. شرح النونية: ج2/80ظ.

- شرك الرّياء وذلك أن يري العبد فعله الناس، ويتزين به إليهم رياء و عة، وهو الشرك الأصغر.

- والشرك ا ركب قلوب العباد من ا زع، وا لع، وقلة الثقة وعود ا عز وجل، وثقتهم بأنفسهم وقو م وحيلهم.

- وشرك الإكراه، ولكن لا يعاقب عليه لأنه قد أبيح له النطق به حالة الإكراه بشرط طمأنينة الإ ان القلب.

وهكذا يظهر لنا اهتمام ا يطا بقضية الشرك ال شغلت حيزا كب ا من مؤلفاته نظرا طورتها، فقد تصدى قاومة الشرك ختلف صوره اعتقادا وسلوكا لكونه السبب شقاء الإنسان دنيا وأخرى، كما أ علي ضرورة معرفته لأن التوحيد ا الص لا يعرف إلا عرفة ضده وهو الشرك، ولا يوجد اختلاف ب مذاهب الأمة هذه ا سألة فقد اتفقت دعوة ا سلم على ترسيخ التوحيد تصورا وعملا، و اربة الشرك ختلف ألوانه وصوره اقتداء برسل ا الكرام.

ب- القسم الثا : كفر النفاق.

أولا- تعريف النفاق وأقسامه.

دد ا يطا مع النفاق اللغة بأنه مشتق من نافِقاء ال بوع، وهوأحد أبواب جحره يستعمله مستخفيا رج منه عند الضرورة إذا خاف، فأخفاه عن العيون[1]، وقد يراد به ا لاك مأخوذ من قو م: نفقت الدابة، تنفق نفوقا إذا هلكت وماتت.[2]

وقد سّك بعض الإباضية[3] بذا التعريف اللغوي الأخ (أي النفاق ع ا لاك) ورأوا أن التعريف اللغوي الأول زعم لبعض أهل اللغة غ صحيح، وليس من ا ذهب. لكنّهم يقيموا دليلا على إثبات رأيهم، ويظهر لنا أن سبب رفضهم للتعريف اللغوي الأول كان بدافع عقديّ مذه لأنه يز لغة إطلاق النفاق على من يضمر خلاف ما يظهر، وهو ما ينطبق بالتمام على نفاق الاعتقاد.

ويذكر ا يطا تعريف أهل العلم للنفاق شرعا بأنه "اختلاف السريرة والعلانية، واختلاف القول والعمل، وا دخل وا خرج"[4] ويوضح ذلك قوله: "كأن ا نافق يدخل الإسلام قولا و رج منه فعلا"[5]

1- ا يطا : قناطر ا ات، قيق النامي: القسم369/1. شرح النونية: ج64/2ظ. ابن منظور: لسان العرب: ج357/10.

2- ا يطا : شرح النونية: ج64/2ظ.

3- منهم: أبو عمرو عثمان السّو : السّؤالات: 325.

4- ا يطا : قناطر ا ات، قيق النامي: القسم369/1. وتروى هذه ا قالة عن ا سن البصري، وحذيفة بن اليمان وهو قول جل الصحابة رضي ا عنهم.

5- ا يطا : شرح النونية: ج64/2ظ.

وأما تعريف الإباضية للنفاق شرعا يوضحه ا يطا قوله: "وعند أصحابنا حدّ النفاق الشرع ا لـ ف والكذب"[1]

وبالنظر التعريف يتجلى لنا التعريف الأول أوسع دلالة فهو يشمل النفاق الاعتقـادات، والنفـاق الأفعال بينما التعريف الثا الذي اختاره الإباضية يقصر دلالة النفاق نفاق الأفعال باعتبار أن ا لف يكـون الفعل بعد الإقرار بالتوحيد، وذلك بتضييع الفرائض وارتكاب الكبائر.

و يبد ا يطا موقفه عند ذكره ذين التعريف ، وإن كنا ده مواطن أخرى يذهب إ أن النفـاق الأفعال، يقول معرفاً كفر النفاق: "هو أن يقر بلسانه وقلبه، و الف ما أقر به،وهو كفر الأفعال"[2]

أما عن أقسام النفاق فقد التزم ا يطا بالتقسيم ا عهود عند الإباضية وهو:[3]

- نفاق التحليل والتحر : وهو استحلال ما حرمه ا تعا بتأويل ا طأ من فاعله أو قائله.

- نفاق ا يانة: وهو مقارفة يع ما أوعد ا على فعله النكال الدنيا والعذاب الآخرة، أو عذّب بـه أمة من الأمم ا اضية كالقتل، والزنا، والربا، والسرقة، و س ا يزان، وإتيان الرجال، وعقر الناقـة، والاعتـداء السبت لأهل ذلك الزمان، و يع ما ى ا عنه القرآن،وأوجب عليه النكال.

ويلاحظ أن ا يطا ساير هور الإباضية الذين يرون أن النفاق الأفعال دون الاعتقادات[4] لـذلك يعتـ وا هذا التقسيم إضمار الشرك وإظهار التوحيد ضمن النفاق، وإن كان يذهب إ أنه لا مانع من إطلاق اسم النفاق عليه كما سيتجلى لنا ذلك فيما بعد.

ثانيا- دلالة النفاق القرآن والسنة

ورد القرآن الكر ذكر ا نافق مواضع كث ة فاختلف الناس فيهم، وقد تعرض ا يطا إ إيراد هذا الاختلاف ومناقشته[5]، فذهب فريق منهم إ أن ا نافق مشركون خالف قو م اعتقادهم، وقال آخرون بل خالف فعلهم قو م، واستدل كل فريق بأدلة تتمثل فيما يأ :[6]

1- ا صدر نفسه. ر. أبو عمّار عبد الكا : شرح ا هالات: 124. السّو : السّؤالات: 288. تبغورين: أصول الدين، قيق عمرو خليفة النامي: 381 (ملحق برسالة الأستاذ الشيها و: حاشية ا صع على رسالة أصول الدين لتبغورين)

2- ا يطا : شرح النونية: ج30/2و.

3- ا يطا : قواعد الإسلام، تصحيح وتعليق بكلي عبد الر ن: ج38/1-39. شرح النونية: ج65/2و، 68و. ر.ا عب ي: البعد ا ـضاري: ج516/2.

4- أبو عمّار عبد الكا : شرح ا هالات: 113، 124. أبو يعقوب الوارجلا : الدليل وا هان: ج47/2. السّو : السّؤالات: 325. تبغـورين: أصول الدين، قيق عمرو خليفة النامي: 381 (ملحق برسالة الأستاذ الشيها و: حاشية ا صع على رسالة أصول الدين لتبغورين).

5- ا يطا : قناطر ا ات، قيق النامي: القسم370/1-371.

6- ا يطا : قناطر ا ات، قيق النامي: القسم370/1-371.

الفريق الأول: استدل على تشريك ا نافق بقوله تعا : ومنهم من عاهد ا لئن آتانا من فضله لنـصدقن ولنكونن من الصا فلما آتاهم من فضله لوا به وتولوا وهم معرضون فأعقبهم نفاقا قلوبم إ يوم يلقونه ـا أخلفوا ا ما وعدوه و ا كانوا يكذبون [1] قالوا: فلما أخ عن الوعد باللسان، وعقب النفاق القلب علمنا أ ا سلبهم الإ ان الذي يكون القلب عقوبة م، ولن يستقيم الإ ان والنفاق قلب واحد.

الفريق الثا : أثبت النفاق الأفعال خالفتها الأقوال، واستدل بظاهر قوله تعا : فما لكم ا نـافق فئت وا أركسهم ا كسبوا أتريدون أن تدوا من أضل ا ومن يضلل ا فلن د له سبيلا ودوا لو تكفرون كما كفروا فتكونون سواء فلا تتخذوا منهم أولياء ح يهاجروا سبيل ا فإن تولوا فخـذوهم واقتلـوهم حيـث وجد وهم ولا تتخذوا منهم وليا ولا نص ا [2]

فأخ ا أ م ليسوا شرك ، ولا ومن لكنهم منافقون وأخ أ م أركسهم ا كسبوا ردّا على من اهم مؤمن ، و اهم تعا "منافق " ردّا على من اهم مشرك . قال: فإن تولوا فخذوهم واقتلوهم حيث وجد وهم ولا تتخذوا منهم وليا ولا نص ا فصحّ أ م قبل التو يصدر منهم فعل يكونون به منافق إلا تـرك ا جرة، فإن وقع التو وهو الارتداد كان م حكم آخر وهو القتل.[3]

مناقشة وترجيح

يرى ا يطا أن الفريق الأول الذين قضوا بأن النفاق الضم تعسّفوا لأ م لا يصلون إ الاعتقادات إلا بنصوص الشارع، كما أ م أبعدوا عن أنفسهم أسباب الشر لأ م هون ـوا قاعـدة ا وف،وسـهّلوا الطريـق إ ا نة،واعت عدم جعلهم الكب كفرا ونفاقا جنوحا إ الراحة.[4]

وأما الفريق الثا الذين أثبتوا النفاق الأفعال فهم نظر ا يطا أقرب إ ا جة لأ م عظّموا أسـباب ا خاوف، ورأيهم أحزم وأصح.[5]

ويسوق لة من النصوص ليستدل با على أن ا نافق الذين كانوا على عهد رسول ا ليسوا شرك بل أ م كانوا أهل كبائر مصرين عليها من بينها:[6]

1- سورة التوبة، الآية: 75-77.

2- سورة النساء، الآيتان: 88-89.

3- ا يطا : قناطر ا ات، قيق النامي: القسم370/1.

4- ا يطا : قناطر ا ات، قيق النامي: القسم371/1، 373.

5- ا صدر نفسه: القسم371/1.

6- ا يطا : شرح النونية: ج80/2ظ.

- قوله تعا : ذر ا نافقون أن ت ل عليهم سورة تنبئهم ا قلوبم [1] ولو كانوا غ عارف بالوحي ا حذروا نزوله.

- قوله تعا : ولا تصل على أحد منهم مات أبدا ولا تقم على ق ه [2] نزلت ح هم رسول ا b أن يصلي على عبد ا بن سلول[3] رأس ا نافقة ولو كانوا مشرك لعرفهم رسول ا b فكيف يسوغ على رسـول ا أن هل الشرك؟ لأن من يعرف الشرك فهو مشرك.

-قال تعا ا نافقة : ولو دخلت عليهم من أقطارها سئلوا الفتنة (يع الشرك) لأتوها [4] فكيـف يدعون إ الشرك وهم فيه.

-قـال تعـا : ومـن أهـل ا دينـة مـردوا علـى النفـاق لا تعلمهـم ـن نعلمهـم [5]

لكن لو تأملنا هذه الآيات لوجدناها أ ا لا تدل صراحة على كفر الأفعال، وإ ا جاءت لتكشف للرسول وا ؤمن التواءات ا نافقة ، وما قلوبم من شرك باطن خفي، وتتك أستارهم ح يعرفهم الرسول b وا ؤمنون، ويكونوا منهم على حذر هم العدو فاحذرهم [6] وهناك آيات قرآنية[7] أخرى تفضح اعتقادات ا نافقة الفاسدة ونواياهم ا بيتة يوردها ا يطا .

ويذهب أبو يعقوب الوارجلا إ اعتبار ا نافقة عهد الرسول b مشرك فيقول: "والأصل من كـان على عهد رسول ا b من ا نافقة قلّما يسْلَمون من الشرك من الفتهم الرسول، ومناقضته، وكراهته ا جاء به، و بتهم أن تكون الدائرة بينه وب عدوه عليه، ويظهر سلطان ا شرك عليه، وإرادتم انفضاض عه، ووسـيلتهم إ ا شرك وإ اليهود بإظهار بعضه وما جاء به، واستثقا م ميع أموره، وقلما يسلم من كان هكذا من الشرك، وإظهار ما وصفهم ا تعا به القرآن بالشرك با قال ا عز وجل: إذا جاءك ا نافقون قالوا نـشهد إنـك لرسول ا وا يعلم إنك لرسوله وا يشهد إن ا نافق لكاذبون [8] من هذا الذي يشهد بأ م يـشهدون بعـد شهادة ا عز وجل أ م كانوا كاذب ، وليس بعد شهادة ا شهادة"[9]

1- سورة التوبة، الآية: 64.

2- سورة التوبة، الآية: 84.

3- عبد ا بن أ ّ بن مالك أبو ا باب ا شهور بابن سلول (ت 9هـ/630م) من خزاعة رأس ا نافقة الإسلام من أهل ا دينة. ر. الزركلي: الأعلام: ج65/4.

4- سورة الأحزاب، الآية: 14.

5- سورة التوبة، الآية: 101.

6- سورة ا نافقون، الآية: 4.

7- سورة ا نافقون، الايات: 1-8. سورة التوبة، الآيات: 75-78.

8- سورة ا نافقون، الآية: 1.

9- أبو يعقوب الوارجلا : الدليل وا هان: ج50/2.

وينتهي أبو يعقوب الوارجلا بعد لميله لآيات النفاق إ ما ذهب إليه بعض الإباضية أن ا نافقين الـذين كانوا على عهد رسول ا b مشرك ، والنفاق بعد رسول ا b فعل الكبا [1]، يقول: "ومن ادّعـى معرفـة الضمائر والاعتقاد، وعلم ما الفؤاد من غ تعريف ا عز وجل، فقد جاوز علمه ومعرفته علم العباد، وإن ادعى الاستدلال بالأحكام وعلى أ م أبرياء من الشرك والارتداد وحسن سلامة الاعتقاد فهو أقرب إ ا طإ والفساد فلو قاس البواطن على الظواهر لكان أعذر من أن يقيس الظواهر على البواطن، ظواهرهم خبيثة وبواطنهم أخبث"[2]

بيد أننا د ا يطا شرح النونية[3] يتقيد برأي هور الإباضية أن النفاق الأفعال دون الاعتقـادات سواء عهد الرسول b أو بعده[4]. نراه القناطر يتخذ موقفا توفيقيا ب الفريقين إذ يرى جواز إطلاق النفاق على نفاق الأفعال ونفاق الاعتقاد، يقول عقب مناقشته ذه ا سألة: "ولا يستحيل تصرفه (أي النفاق) على الوجه يعا (اعتقادا وأفعالا)"[5] وهو ع ما ذهب إليه الوارجلا [6] وأبو حامد الغزا الذي اضطر - حـسب تعـب ا يطا - إ جعل النفاق نفاق :

أحد ا: رج من الدين ويلحق بالكافرين ويسلك زمرة ا خلدين النار.

والثا : يفضي بصاحبه إ النار مدة أو ينقص من درجات علي .[7]

وأما دلالة النفاق السنة ف ى ا يطا أن الأحاديث النبوية قد استفاضت ذكـر النفـاق الأقـوال والأفعال منها:[8]

قوله b: "أربع من كن فيه فهو منافق حقا وإن صلى وصام وزعم أنه مسلم: من إذا حـدث كـذب، وإذا أؤ ن خان، وإذا وعد أخلف، وإذا خاصم فجر" [9]

قوله b: "أكثر منافقي هذه الأمة قراؤها" [10]

1- ا صدر نفسه: ج47/2.

2- ا صدر نفسه: ج53/2.

3- ا يطا : شرح النونية: ج80/2ظ.

4- أبو عمار عبد الكا : شرح ا هالات: 113-114. أبو يعقوب الوارجلا : الدليل وا هان: ج47/2.

5- ا يطا : قناطر ا ات، قيق النامي: القسم371/1.

6- أبو يعقوب الوارجلا : العدل والإنصاف: ج104/2.

7- أبو حامد الغزا : إحياء علوم الدين: ج165/1. ا يطا : قناطر ا ات، قيق النامي: القسم373/1.

8- ا يطا : قناطر ا ات، قيق النامي: القسم371/1 وما بعدها.

9- أخرجه أبو داود: كتاب السنة، باب الدليل على زيادة الإ ان ونقصانه: ج221/4، رقم: 4688. (مع اختلاف اللفظ)

10- أخرجه أ د: كتاب أول مسند عبد ا بن عمرو بن العاص: ج367/2، رقم: 6596. (مع اختلاف اللفظ)

كما استدلّ ـملة من أقوال الصحابة والتابعـ على وجود النفاق ـ كل زمان دون أن ـتص وجـوده عصر النبوة منها:[1]

- قيل ـذيفة ما النفاق يا أبا عبد ا ؟ قال: أن تتكلم بالإسلام ولا تعمل به.

- قال حذيفة ψ: "كان الرجل يتكلم بالكلمة على عهد رسول ا b يصـ ـبا منافقا وإ ـلأ ـعهـا مـن أحدكم ـ اليوم عشر مرات"

- وقيل له: ا ـنافقون اليوم أكثر أم إذ كان عهد رسول ا b؟ فقال: ا ـنافقون اليوم أكثر منهم على عهـد الن b فكانوا آنذاك ـفونه وهم اليوم يظهرونه."

- قال ابن مليكة: "أدركت ثلاثـ ومائة -و ـ رواية ـ ـسـ ومائة- من أصحاب الن ـ عليه السلام وكلهم ـافون النفاق"

- عن ا ـسن قال ا ـدود ـ ا ـنافق .

- قيل ـابر بن زيد: أ ـاف النفاق؟ قال: وكيف لا أخافه وقد خافه عمر رضي ا ـ عنه.

وخلاصة مذهب ا ـيطا ـ ـ النفاق نوجزها فيما يأ :

- النفاق قسم من أقسام الكفر، فكل منافق كافر، وليس كل كافر منافق لأن الكفر شرك ونفاق.

- كفر النفاق هو أن يقر بالتوحيد بقلبه ولسانه و ـالف ما أقر به بتضييع الفرائض.

- النفاق ـ الأفعال وهو الراجح عنده مع جواز تصرفه على نفاق الاعتقاد الذي هو إضمار الشرك وإظهار التوحيد.

- ا ـنافقون ـ القرآن ليسوا مؤمنـ ولا مشركـ تقيدا بأسامي الشرع.

- النفاق يوجد ـ كل زمان دون اختصاصه بعصر النبوة.

ومن خلال هذا التحليل ا ـوسع ـوضوع النفاق نصل إ ـ ثلاث نتائج هي:

أولا- الذين منعوا النفاق ـ الأفعال أخطأوا لأ ـم ـ يأخذوا بالنصوص الـ تثبت النفاق ـ الأقوال والأفعال ولا سيما ا ـديثية منها.

ثانيا- الذين منعوا النفاق ـ الاعتقاد أخطأوا لأ ـم ـ يتأملوا الآيات القرآنية الـ تكشف ما يضمره ا ـنافقون من عقائد فاسدة وتشهد بشركهم الـمستخفى به.

ثالثا- الذين ذهبوا إ ـ أن النفاق يتصرف على وجهـ : نفاق اعتقاد ونفاق أفعال أصـابوا ـ ـمـع بـ النصوص، ووافقوا ا ـق إن شاء ا ـ مع التقيد بأن معرفة ما ـ الضمائر من اعتقادات لا يكون إلا بنص من الشارع، وإن ـ يكن فما علينا إلا با ـكم على الظاهر، وا ـ يتو ـ السرائر.

1- ا ـيطا ـ: شرح النونية: ج2/80ظ. قناطر ا ـ ـات، ـقيق النامي: القسم372/1.

بعد أن بيّنا تعريف ا يطا لأبرز الأ اء الدينية: الإسلام، الإ ان، الكفر، الشرك، النفـاق بقـي لنـا أن نستخلص رأيه مسألة فاعل الكبـ ة: ما تسميته؟ وما حكمه؟ ولقد كانت هذه ا سألة مثار جدل كلامي قـد ، حام حوله العلماء، وتباينت آراؤهم فيها.

3- فاعل الكبـ ة تسميته وحكمه

أ- تسميته

تبّنى ا يطا هذه ا سألة موقف الإباضية الذي قرّروه بدء نشأتم التار ية كما سبقت الإشارة إ ذلك، ومفاده كما يعرضه ا يطا أن فاعل الكبـ ة منافق كافر كفر نعمة لا كفر شرك[1]، فهو بريء من الشرك والإ ـان، موسوم بالكفر والنفاق كما قال تعا : مذبذب ب ذلك لا إ هؤلاء ولا إ هؤلاء [2] أي لا إ ا سلم الاسم والثواب ولا إ ا شرك ا كم والسـ ة، وقال ا تعا موضع آخر: ما هم منكم ولا منهم و لفون عـلى الكذب وهم يعلمون [3] نفاهم من ا ؤمن أن يكونوا معهم التسمية والإ ان وا ودة الدّين، ونفاهم من ا شرك أن يكونوا معهم التسمية بالشّرك وأحكامه. [4]

واستدلّ ا يطا على إثبات كفر صاحب الكبـ ة بأدلة من القرآن والسنة وهي فيما يأ : [5]

من القرآن:

قوله تعا حكاية عن نبيه سليمان عليه السلام: ليبلو ءاشكر أم أكفر [6]

قوله تعا ا ج: ومن كفر فإنّ ا غـ عن العا [7] يعـ ومن ترك ا ج رغبة عنه.

من السنة:

قوله b: "ليس ب العبد والكفر إلا تركه الصلاة"[8]

قوله للسائل عن ا ج: "لو قلت نعم لوجبت، ولو وجبت تفعلوا ولو تفعلوا لكفر "[9]

وقوله b: "من أتى إمرأة دبرها أو حائضا فقد كفر"[1]

1- ا يطا : قناطر ا ات، قيق النامي: القسم364/1 – 365. شرح النونية: ج59/2و.
2- سورة النساء: الآية: 143.
3- سورة ا ادلة: الآية: 14.
4- ا يطا : شرح النونية: ج60/2و.
5- ا صدر نفسه.
6- سورة النمل: الآية: 40.
7- سورة آل عمران: الآية: 97.
8- أخرجه النسائي: كتاب الصلاة، باب: ا كم تارك الصلاة: ج232/1، رقم: 464.
9- أخرجه مسلم: كتاب ا ج، باب: فرض ا ج مرة العمر: ج975/2، رقم: 1337.

وقوله b نفي الإ ان عن الزا والسارق: "لا يز الزا حـ يز وهو مؤمن ولا يسرق الـسارق حـ يسرق وهو مؤمن"[2]

وقوله b: "ألا لا ترجعوا بعدي كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض"[3]

وقد استعرض ا يطا آراء ا ذاهب الأخرى تعاملها مع هذه النصوص فـذهبت ا رجئـة إ أن هـذه الأحاديث مل على التغليظ والترهيب[4]، وانتقد ا يطا ذلك لكون مذهبهم يؤول إ إبطال العقاب كلّه لأنّه إذا أمكن واحدة أمكن يع العقوبات[5].

وأمّا الأشعرية فحملتها على النهي بالتشبه بأفعال الكفار وأخلاقهم[6]، ويرى ا يطا أن هذا ذهاب عـن الظاهر بغ دليل ولا برهان ألا ترى إ قوله b: "إذا قال الرجل لصاحبه يا كافر فقد باء أحـد ا بـالكفر"[7] أي استوجب، وقال تعا : ومن كم ا أنزل ا فأولئك هم الكافرون [8] و ...هم الظا ون [9] و ...هـم الفاسقون [10] و يقل أولئك ا تشبهون بؤلاء وكذلك قوله b: "ألا لا ترجعوا بعدي كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض" وقوله: "من ترك الصلاة فقد كفر"[11] و يقل لا تتشبهوا بأفعال الكفار، وكذلك سائر الأحاديث على هذا ا ال[12].

وأمّا الصفرية وا وارج فقد لتها على الكفر والشرك[13] وردّ عليهم ا يطا بأنّ ا تعا حكم أهـل الكبائر بغ ذلك، وكذّب مقالتهم وذلك لأنّه حكم على السارق بقطع يده، وعلى الزا والقاذف با لد و أمثاله من أحكام ا تعا ، فلو كانت ذنوب هؤلاء شركا حكم عليهم بالقتل كما قال رسول ا b: "من بـدّل دينـه فاقتلوه"[14] وأمّاً احتجاجهم بقوله تعا : وإن أطعتموهم إنّكم شركون [1] بيّن ا يطا معناه أي إن أطعتموهم

1- أخرجه الترمذي: كتاب أبواب الطهارة، باب: ما جاء كراهية إتيان ا ائض: ج242/1، رقم: 135.

2- أخرجه البخاري: كتاب ا ظا ، باب: النهي بغ إذن صاحبه: ج875/2، رقم: 2343.

3- أخرجه البخاري: كتاب العلم، باب: الإنصات للعلماء: ج56/1، رقم: 121.

4- ا يطا : شرح النونية: ج60/2و.

5- ا صدر نفسه.

6- ا صدر نفسه.

7- أخرجه البخاري: كتاب الأدب، باب: من أكفر أخاه بغ تأويل: ج2263/5، رقم: 5752.

8- سورة ا ائدة: الآية: 44.

9- سورة ا ائدة: الآية: 45.

10- سورة ا ائدة: الآية: 47.

11- أخرجه النسائي: كتاب الصلاة، باب: ا كم تارك الصلاة: ج232/1، رقم: 464. (مع اختلاف اللفظ)

12- ا يطا : شرح النونية: ج60/2ظ.

13- ا صدر نفسه: ج61/2ظ.

14- أخرجه البخاري: كتاب ا هاد والسـ ، باب: لا يعذب بعذاب ا : ج1098/3، رقم: 2854.

استحلال ا يتة لا أكلها لأنّ من استحل ا يتة مكذّب ، رادّ عليه وذلك أن ا شرك قـالوا للمـؤمن : تأكلون ما قتلتم (يعنون ما ذ تم) و تأكلوا ما قتل ا لكم (يعنون ا يتة)؟. فأنزل ا هذه الآيـة[2]. وقـد ا ـذ ا يطا من مدلول الشرك دليلا للرد عليهم صاغه بالشكل الآ : "ويقال م أخ ونا عن الشرك اللغة ما هـو؟ فإن قالوا هو ا ساواة با غ ه، فقد أبطلوا أن يكون ترك الفرائض، وارتكاب الكبائر شركا لأن أهلها يـساووا با أحدا من خلقه، وإنّما أتوا ما أتوا شهوة ولذّة وهم مقِرّون بتحر ه"[3]

هكذا د ا يطا قد دافع عن رأيه ليؤكّد أن فاعل الكب ة كافر كفر نعمة كما أنّه اعت كلّ خصلة مـن خصال الكفر أ ّا كفر، وفسق، وضلال، وجور، ومنكر، وظلم، ويقال لفاعلها كافر، وفاسق، وظـا ، وجـائر، وعاص، وضال، إذ الكفر يستحقّ صلة واحدة، والإ ان لا يستحقّ إلا ميعه لأنه خلاف الكفر وضدّه، فما جاز شيء جاز ضدّه خلافه[4]. وإن موقف ا يطا هذه ا سألة ليتوافق مع تعريفه للإ ان بأنّه قـول وعمـل والذي من مقتضياته إتيان الفرائض واجتناب الكبائر، وفاعل الكب ة مضيّع للعمل، وبالتا يفقد إ انه ويسلب عنه.

ب- حكم فاعل الكب ة

إن فاعل الكب ة لدى ا يطا وعامة الإباضية مقرّ بالتوحيد مضيّع للعمل، وإذا كانـت الأحكـام تابعـة للأ اء، فإن لفاعل الكب ة حكم :

حكما دنيويا: تنطبق عليه أحكام ا وحدين حيث رم دمه، فلا يقتل بغ حق، و رم ماله فـلا يغـنم ولا يسلب، ولا تس ذريّته ونسوته، و رى عليه سائر ا قوق من ا ناكحة وا وارثة وا دافنة وغ ذلك من أحكامهم، مع ر عدالته، وإبطال ولايته (أي يتـ ّأ منه) وإقامة ا دّ عليه[5].

وأكّد ا يطا أن فاعل الكب ة الدنيا موحد بظاهر حاله لأنّ قلبه لا يطلع عليه وعلينا أن نظنّ أنّه ما قاله بلسانه إلا وهو مصدّق به قلبه.[6]

- حكما أخرويا: إنّ فاعل الكب ة إذا مات مصرّا على كب ته و يتب منها فهو لّد النّار، وهـذا مـا ذهبت إليه الإباضية وا عتزلة والزيدية[7]، وقالت ا رجئة هو مؤمن لا يعرض على النّار[1]، وقالت الأشعرية والسلفية هو مؤمن عاص مشيئة ا إن شاء عذّبه، وإن شاء ر ه.[2]

1- سورة الأنعام: الآية: 121.

2- ا يطا : شرح النونية: ج61/2ظ.

3- ا صدر نفسه.

4- ا يطا : شرح النونية: ج77/2و.

5- ا يطا : شرح النونية: ج60/2و، 77و.

6- ا يطا : قناطر ا ات، قيق النامي: القسم366/1.

7- ا صدر نفسه: القسم365/1. الأشعري: مقالات الإسلامي : ج149/1.

هذا مل ما ذهب إليه ا يطا مسألة فاعل الكب ة، فما هو موقفه من آراء ا ذاهب الأخرى؟

ج- مناقشة ا يطا آراء ا ذاهب فاعل الكب ة

يرى ا ستشرق ني ج أن "حالة ا رم ب الأمة مسألة حيوية اجتماعية وشخصية يزل ـر ا نـاظرات وا ادلات فيها زاخرا ذلك الزمان لأسباب شتّى وا لاف مشهورا"(3).

لذا فإنّ اهتمام الفرق الإسلامية منذ نشأتا سألة فاعل الكب ة هو اهتمام بـالواقع الاجتمـاعي و اولـة إصلاحه، وإن اختلفت دوافعها وطرائقها ذلك.

ولقد استعرض ا يطا آراء ا ذاهب تسمية فاعل الكب ة وحكمه، وعقّب عليها بالّنقد(4). فأمّا ا عتزلـة فيذكر ا يطا أّنها وافقت الإباضية يع ما ذهبوا إليه مرتكب الكب ة من إثبات الوعيد، والّتخليد الّنار، و يع أ اء الضّلال، ونفي التسمية بالإ ان، وخالفوهم عبارة التسمية بالكفر دون معانيه، و وا مرتكب الكب ة فاسقا م لة ب ا لت لا مؤمنا ولا كافرا(5). ويستدل القاضي عبد ا ّبار على ذلك قوله: "فاعلم أن ا كلّف لا لو حاله من أحد أمرين: فإمّا أن يكون مستحقّا للثواب، أو يكون مستحقا للعقاب، فإن كان مستحقا للثواب فهو من أولياء ا ، وإن كان مستحقا للعقاب فهو من أعداء ا تعا ، ّ ّإنه إن كان مستحقّا للثواب فلا لو: إمّا أن يستحقّ الثواب العظيم، أو يستحق ثوابا دون ذلك، فإن استحقّ الثواب العظيم فلا لو: إمّا أن يكون من ب آدم أو لا يكون، فإن يكن من ب آدم، فإّنه يسمى ملكا مقرّبا وما ري هذا ا رى، وإن كان من ب آدم، ي نبيا ومصطفى تارا إ غ ذلك، وإذا استحقّ ثوابا دون ذلك فإّنه يسمى مؤمنا برّا تقيا صا ا سواء كان من ا ـن أو من الإنس، وإن كان من أعداء ا تعا ، فلا لو: إمّا أن يكون مستحقا للعقاب العظيم، أو لعقاب دون ذلـك، فإن كان مستحقا للعقاب العظيم،فإّنه يسمى كافرا، والكفر أنواع... وإن استحق عقابا دون ذلك ّ ي فاسقا".(6)

ويردّ ا يطا على ا عتزلة متمسكا بالدليل الّنقلي كقوله تعا : إنّ ا نافق هم الفاسقون (7) وقوله تعا : وقوم نوح من قبل إّنهم كانوا قوما فاسق (8) وقوله تعا : فسجدوا إلا إبليس كان من ا ن ففسق عن أمـر

1- الأشعري: مقالات الإسلامي : ج229/1-230.

2- ا يطا : القناطر، قيق النامي: القسم364/1. البغدادي: أصول الدين: 242. ابن أ العز: شرح العقيدة الطحاوية: 369-370.

3- أبو ا سا ا ياط: الانتصار، قيق د/ ني ج، دار قابس، ب وت، 1986: 53-54.

4- ا يطا : شرح النونية: ج60/2ظ. القناطر، قيق النامي: القسم365/1-366.

5- ا يطا : شرح النونية: ج59/2ظ.

6- عبد ا بار: شرح الأصول ا مسة: ج338/2.

7- سورة التوبة: الآية:62.

8- سورة الذاريات: الآية:46.

ربّه [1] ولا يسوغ لأحد أن عل قوم نوح وإبليس فساقا ليسوا بكفار. و قوله تعا : وٱتّقوا ٱلنّار ال أعـدّت للكافرين [2] وقوله تعا : من كان عدوّا وملائكته ورسله وجـ يل وميكائيل فإنّ ا عدوّ للكافرين [3] فلمّـا كان صاحب الكبـ ة عدوّا علمنا أنّه كافر.[4]

وأما الأشعرية فذهبت إ تسمية صاحب الكبـ ة باسم الإ ان واستدلّوا بقوله تعا : الـذين آمنـوا و يلبسوا إ ا م بظلم [5] وقال تعا : يا أيّها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص القتلى [6] فسمى قاتل الـنفس عمدا عدوانا با ؤمن، وقال تعا : وإن طائفتان من ا ومنـ اقتتلوا فأصلحوا بينهما فإن بغت إحدا ا على الأخرى فقاتلوا ال تبغي حـ تفيء إ أمر ا [7] و ّى الباغي مؤمنا.[8]

ويردّ ا يطا على ذلك مبّينا أن لفظ ا ؤمن القرآن والسّنة على وجهـ مؤمن مقرّ، ومؤمن مـوف[9]، وفسّر الآية: وإن طائفتان من ا ومنـ اقتتلوا... أي من ا قرين لأنه يقل الذين هم ا ومنون نظـ ه قوله تعا : من ا ومنـ رجال صدقوا ما عاهدوا ا عليه [10] فمن صدق ا عاهد ا عليه فهو مؤمن صادق بالإقرار والفعل يعا، وإلا فهو مقرّ كاذب.[11]

ولكن قد يتبادر إ الذهن إشكال هو: أنّ لفظ ا ؤمن إذا كان له وجهان أحد ا ـع ا قر فِلم لا يـسمّى صاحب الكبـ ة مؤمنا أي مقرّا؟

أجاب ا يطا عن هذا الإشكال مبّينا أن "التسمية بالإ ان متعلقة باستكماله فلما وجدنا ا ى الوليد بن عقبة[12] فاسقا وإن كان مقرّا وقال: أفمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون [13] قلنا لا ا ـو صـاحب

1- سورة الكهف: الآية:50.

2- سورة آل عمران: الآية:131.

3- سورة البقرة: الآية: 98.

4- ا يطا : قناطر ا ات، قيق النامي: القسم1/365-366.

5- سورة الأنعام: الآية: 83.

6- سورة البقرة: الآية: 177.

7- سورة ا جرات: الآية: 09.

8- الرازي: معا أصول الدين: 127.

9- انظر: 198 من هذا البحث.

10- سورة الأحزاب: الآية: 23.

11- ا يطا : شرح النونية: ج2/60ظ.

12- الوليد بن عقبة بن أ معيط أبو وهب الأموي القريشي (ت61هـ/680م) أسلم يوم فتح مكّـة. ر. الزركلـي: الأعـلام: ج122/8.

13- سورة السجدة: الآية: 18. وسبب نزو ا: عن ابن عباس قال: قال الوليد بن عقبة بن أ معيط لعلي بن أ طالب -رضي ا عنه- أنا أحد منك سنانا، وأبسط منك لسانا، واملأ للكتيبة منك، فقال له علي: اسكت فإنّما أنت فاسق، فـ ل أفمن كان مومنا كمن كـان فاسـقا لا يستوون قال يعـ با ؤمن عليّا وبالفاسق الوليد بن عقبة. ر. أبو ا سن النسابوري: أسباب الـ ول، دار ا عرفة، لبنان (د.ت): 263.

الكبـ ة أن يسمّى مؤمنا ا معه من الإ ان، أو فاسقا ا معه من الكفر والفسق، أو يسمى بمـا يعـا، فبطّلـت التسمية بما يعا ا ذلك من اجتماع الأضداد فيكون مؤمنا متوليا من أهل ا ودة والعدالة والثواب، " هو كافر فاسق من أهل العداوة والبغضاء واللعنة، ووجوب العقاب فلما استحال هذا أن يوصف به حالة واحـدة، بطـل أيضا أن يسمى مؤمنا من أجل ما معه من الفعل الذي يستحق به العداوة واللعنة الدنيا والعذاب الآخرة لأنّ ا تعا قال: وبشّر ا ؤمن بأنّ م من ا فضلا كبـ ا [1] فليس هذا منهم حـ يستحق ا هم فلما بطـل هـذان الوجهان يبق إلا أن يسمى كافرا لأن الرسول b قال: "لا يز الزا حـ يز وهو مؤمن"[2] فنفى عنه أن يسمى مؤمنا تلك ا الة وخاطب ا نافق فقال: "يا معشر من آمن بلسانه و لص الإ ان قلبه ألا لا تؤذوا ا ؤمن ولا تتبعوا عوراتم ومن يتبع عورة أخيه ا سلم تبع ا عورته ومن يتبع ا عورته فضحه"[3] و يقـل يـا أيهـا ا ؤمنون. ولا وز لأحد أن يسمي مؤمنا من أ اه ا فاسقا ونفى عنه رسول ا الإ ان. ألا ترون إ مـن أتـى بالتوحيد ميعه إلا أنّه أنكر خصلة واحدة منه فلا يسمى مؤمنا ولا موحدا عند ا ميع حـ يـستكمله، وكـذلك الإ ان عندنا."[4]

و كن لنا توضيح صورة هذا ا واب ومناقشتها من خلال ا سالك الآتية:

1- مسلك نقلي

حيث تقيّد ا يطا بتسمية القرآن الوليد بن عقبة فاسقا رغم إقراره بالإ ان، وينفي الرسول b الإ ان عـن الزا وشارب ا مر والسارق وهم مقرّون بالتوحيد. فنجد ا يطا هذا ا وقف يضيّق من معـ الإ ـان فـلا يسمّى به إلا من أتى به كاملا تقييدا بتسمية القرآن والسنة، ونراه موقف آخر[5] يوسّع من مدلوله فيذهب إ أن ا ؤمن القرآن والسنة على وجه مؤمن موف، ومؤمن مقرّ أي موحّد سواء كان بارّا أو فاجرا كما قولـه تعا : ومن يقتل مؤمنا متعمّدا فجزاؤه جهنّم [6] فرأيه تسمية ا ؤمن متردد بـ التضييق تارة والتوسـيع تـارة أخرى، ويبدو أن التوسيع مع ا ؤمن هو الذي كننا من التوفيق بـ النصوص وإزالة ما قد يتوهّم فيهـا مـن تعارض وقد اختار الشيخ اطفيش مذهب التوسع حيث يرى جواز تسمية ا نافق مؤمنا ع موحّـدا.[7] ويوافقـه السا ي على ذلك قوله: "ونعـ نع تسميته (أي ا نافق) مسلما مؤمنا أو مسلما فقط التسمية الـ ينـبـ عليهـا

1- سورة الأحزاب: الآية: 47.

2- سبق ر ه.

3- أخرجه أبو داود السنن: كتاب الأدب، باب: الغيبة: ج4/270، رقم: 4880.

4- ا يطا : شرح النونية، ج2/61و.

5- انظر: 195 من البحث.

6- سورة النساء: الآية: 93.

7- مصطفى ون : آراء الشيخ ا مد بن يوسف اطفيش العقدية: 316.

حكم المؤمن من الولاية وأتباعها، أمّا إطلاق التسمية من غ ترّتب حكمها عليها فجائز لأنّا نقول حقّ المخـلّ بالفرائض العمليات هذا مسلم، ولا نريد أنّه و ّ، لكن أطلقنا عليه اسم مسلم إمّا باعتبار المع اللغوي وهو الانقياد فإنّه وإن كان غ منقاد الكلّ فهو منقاد البعض، وإمّا أن يكون استعمالا عرفيا عامّا حيث أطلقناه مقابلـة المشرك." [1]

2- مسلك عقلي

يتلخص طريقة :

أ- السبر والتقسيم: حيث سلك الميطا طريقة السبر والتقسيم تسمية صاحب الكبيرة الذي لا يخلـو أن يسمى بأحد ثلاثة أسماء إمّا: مؤمنا، أو فاسقا، أو مؤمنا فاسقا، فأبطل تسميته مؤمنا لعدم استحقاقه الثواب، وأبطل تسميته مؤمنا فاسقا لاجتماع الأضداد، وأثبت تسميته فاسقا. ويستقيم هذا المسلك حالة اعتبار المؤمن هـو الـو ميع الطاعات دون المع الثا الذي هو المع المقرّ.

ب- القياس: قاس الميطا التسمية بالإيمان على التسمية بالتوحيد فإذا كان المرء لا يسمى موحّـدا إلا إذا استكمل جميع خصال التوحيد دون إنكار إحداها فكذلك الإيمان. ولكن ما يعكر هذا القياس هو ذهاب الميطـا إ : "أن خصال التوحيد محدودة، لا يزداد ولا ينتقص، وأمّا الإيمان فهو يزداد وينتقص"[2] فهل يصحّ قياس الإيمـان الذي يقبل الزيادة والنقصان خصاله بالتوحيد الذي لا يقبل الزيادة ولا النقصان لكون خصاله محدودة؟

هذا ما جعل موقف الميطا تعتريه مسحة من غموض ولبس عند الجمع ب جوانب المسألة.

3- مسلك لغوي

فرّق الميطا ب اللفظت : "آمن" و"مؤمن" فالمؤمن لا يجوز أن يسمى به إلا الموفي بالدين قـولا وعمـلا واعتقادا، وأما المنافق المضيّع يقال له: آمن ولا يقال له مؤمن[3]، تقيّدا بالنّصوص، واعتمادا على أن لغة العرب من لا يفعل الشيء إلا نادرا لا يسمى به كرجل يبني بيتا واحدا عمره، أو يصوغ خاتما، أو يخيط ثوبا، أو ما أشـبه ذلك، فلا يسمى كاتبا، ولا صائغا، ولا خائطا، لقلّة استمراره على ذلك الفعل، إنّما الاسم للغالب من أفعاله، وإنّما يقال لهذا: قد بنى، وصاغ، وخاط، أمثالها كما ن أقر با ، وارتكب ما ى عنه آمن، وأصلح، أمثالها، ولا يقال له "مؤمن" ولا بار، ولا صا لأنّ هذه أسماء البدن، وآمن و أمثاله اسم فعل كما قال تعا : إن الذين آمنوا

1- السالمي: مشارق أنوار العقول: 330.

2- الميطا : شرح النونية: ج1/50و.

3- الميطا : قناطر الخيرات، تحقيق النامي: القسم1/339.

" كفروا [1] و يقل إنّ الذين هم ا ؤمنون والكافرون"[2] وقد تبع ا يطا هذا ا سلك اللغوي أبا عمّار عبـد الكا [3] إلاّ أن أبا عمار أورد أدلّة نقلية أخرى لتدعيم هذا ا سلك كقوله تعا : إنّ الذين يكفرون با ورسـله ويريدون أن يفرقوا بـ ا ورسله ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض ويريدون أن يتخذوا بـ ذلك سبيلا أولئـك هم الكافرون حقّا [4] وقال تعا : أفتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض [5] يقول أبو عمّار: "فدلّ علـى أن من كان معه بعض الإ ان وبعض الكفر أنّه الكافر حقا وعلى هذا جاءت التسمية بأ اء الدين وأحكامه"[6]

هكذا يتفق ا يطا مع أ عمار على أن الاسم اللغة يطلق للغالب من الأفعال فالذي يستمر على أفعال الإ ان، ويواظب عليها فهو ا ؤمن، وإذا يستمر فلا يستحق اسم ا ؤمن وإنّما يقال له: "آمن" وهو رأي عبّاد من ا عتزلة[7]، وذهب آخرون إ أن الاسم اللغة مشتق من فعله؛ ولو فعله مرّة يسمّى به وهو رأي ا رجئة[8]، وقـد اختاره الشيخ اطفيش.[9] ويذهب ا بائي إ أنّه يقال: "آمن" من أوصاف اللغة ويقال: "مؤمن" من أ اء اللغة.[10]

ولو رجعنا إ كتب اللغة لوجدنا أن اسم الفاعل هو: اسم مشتق من مصدر الفعل ا بـ للمعلوم للدلالة على من وقع منه الفعل أو قام به على قصد التجدّد وا دوث، وقد يقصد باسم الفاعل الثبوت فيعطى له حكم الـصفة ا شبهة العمل من غ تغي الصيغة[11]. فاللغة إذن يز الوجه .

من خلال هذه ا ناقشة يتجلّى لنا أن التقيّد بالدليل النّقلي الأ اء هو ا سلك الأقوى والأسلم، وأمـا ا ـسلكان العقلي واللغوي فيوردان للاستئناس، ولا يعوّل عليهما نظرا للأوجه ا تملة أدلتهما.

1- سورة النساء: الآية: 137.
2- ا يطا : شرح النونية: ج60/2ظ.
3- أبوعمار عبد الكا : ا وجز، قيق عمار طالـ : ج102/2.
4- سورة النساء: الآية: 151.
5- سورة البقرة: الآية: 85.
6- أبوعمار عبد الكا : ا وجز، قيق عمار طالـ : ج102/2.
7- الأشعري: مقالات الإسلامي : ج335/1.
8- ا يطا : شرح النونية: ج60/2ظ.
9- مصطفى ون : آراء الشيخ اطفيش العقدية: 316.
10- الأشعري: مقالات الإسلامي : ج335/1.
11- أ د ا ي: القواعد الأساسية للغة العربية، دار الكتب العلمية، بـ وت (د.ت): 310، 315.
عمر توفيق سفر آغا: قواعد اللغة العربية، دار الكتاب، ا غرب، ط:1، 1966: 131-132.

الفصل السادس: القضاء والقدر

الفصل السادس

القضاء والقدر

هيد

ا بحث الأول: الإ ان بالقضاء والقدر.

ا بحث الثا : القدر وأفعال الإنسان.

ا بحث الثالث: البعد الأخلاقي للقضاء والقدر.

Supprimé : صفات الأنبياء والرسل

Supprimé : ا بحث الثالث: نبوة سيدنا محمد b.

تمهيد

إن مسألة "القضاء والقدر" أصل من أصول العقيدة الإسلامية، تندرج ضمن قضايا الغيب الـ يـسلّم بـها الـمؤمن، وهي مسألة إ ية لتعلّقها ملة من الصفات الإ ّية: كالعلم بل هو قرآن يد لوح فوظ [1]، والإرادة فعّال ا يريد [2]، والقدرة قل ا خالق كلّ شيء وهو الواحد القهّـار [3]، والعـدل ولا يظلـم ربّـك أحدا [4]، والوحدانية لو كان فيهما آ ة إلاّ ا لفسدتا [5]، كما أن للمسألة ارتباطا وثيقا بالإنسان، وانعكاسـا على سلوكه ومصـ ه. و ـت تأث الأوضاع السياسية والاجتماعية العصر الأموي[6] اضطربت عقول النـاس فهم هذا الأصل العقدي فمن قائل با ا الص، ومن قائل ـرّية الإنسان واختيـاره، وبـ هـذا وذاك داعٍ إ التوسّط. فمن أحسن الفهم من هؤلاء اندفع و العمل والكدح، واستنفد ما وسعه راجيا ا العون، ومن أسـاء الفهم خلد إ الراحة، وركن إ الاستسلام، معتذرا بالأقدار.

ترى كيف فهم ا يطا "القضاء والقدر"؟ وما رأيه حرّية الإرادة؟ وما موقفه من دعاة ا ـ ، ودعـاة الاختيار؟ وهل يرى بـ القدر والطلب تعارضا؟ أو بـ التوكّل والكسب تضادا؟

إنّ بداية البحث موضوع القـدر يرجـع إ عهـود قد ـة جـدّا إذ يـذكر الأسـتاذ العقـاد (ت 1383هـ/1964م) [7] أن "الإ ان بالقدر ملازم للمعبود منذ أقدم العصور"[8] وقد ّص لنا تسلسل تار ي آراء

1- سورة الـ وج، الآية: 21-22.

2- سورة هود، الآية: 107.

3- سورة الرعد، الآية: 16.

4- سورة الكهف، الآية: 49.

5- سورة الأنبياء، الآية: 22.

6- يقول د/ عبد ا ليم مود: "رأى إذن بنو أمية أن القول با يـ ّر كلّ ما يأتون من مظا ، وعملوا على أن يفسّر الناس كلّ ظلم بقـضاء ا وقدره، فكان من الطبيعي أن يكون لذلك ردّ فعل البيئة الإسلامية، وأن يوجد من ذوي الضمائر من يعلن أن فكرة ا خطأ، وأنّ الإنسان حرّ تار فيما يأ وفيما يدع." ر. د/عبد ا ليم مود: التفك الفلسفي الإسلام: 203-204.

7- عبّاس بن مود بن إبراهيم بن مصطفى العقّاد (1306-1383هـ/1889-1964م) إمام الأدب، مصريّ من ا كثرين كتابة وتـصنيفا مع الإبداع. ر. الزركلي: الأعلام: ج266/3.

8- عباس مود العقاد: الفلسفة القرآنية، مطبعة ا عارف، ا ـزائر (د.ت): 117.

الفلاسفة قد ا وحديثا مسألة القدر، " رأي مذاهب الأديان، " انتقل إ عرض مذاهب العلماء الذين تنـاولوا ا سألة من جانب العلوم الطبيعيّة[1].

ومن خلال عرض العقّاد يتجلّى لنا أن ا سألة قد شغلت الفكر الإنسا ختلف ألوانه وعهوده، ولا يـزال البحث فيها مستمرا من قِبل الفلاسفة وا فكرين والعلماء، ولا كن أن نفسّر هذا الاهتمام الكب بكـلّ سـهولة بالترف العقلي كما زعم البعض، بل مبعثه هو كون ا وضوع مرتبطا بواقع الانسان، ومستقبله، ومص ه، وعلاقاتـه بالكون ا يط به، وبالقوان الكونية، والسنن الإ ية ال ضع ا الطبيعة والأنفس وا تمعات.

وسنركّز ا ديث هذا الفصل عن رأي ا يطا والإباضية عامّة هذه ا سألة.

1- ا رجع نفسه: 117-149.

المبحث الأول

الإيمان بالقضاء والقدر

1- مفهوم القضاء والقدر

أ- ا فهوم اللغوي

فأما مع القضاء ف اد به لغة ا ُكم، قضى، يقضي قضاء أي حكم، وانقضاء الشيء أي ذهابه[1]، ويـذكر ا يطا ٌأنه ىرج القرآن على وجوه منها:[2]

ا ُكم كقوله تعا : إن ربّك يقضي بينهم [3]

الإعلام كقوله تعا : وقضينا إ ب إسرائيل الكتاب [4] أي أعلمناهم.

الفعل كقوله تعا : فاقض ما أنت قاضٍ .[5]

الأمر والفرض كقوله تعا : وقضى ربّك ألاّ تعبدوا إلاّ إيّاه [6]

ا لق كقوله تعا : فقضاهنّ سبع وات يوم [7]

العهد والوصية كقوله تعا : إذ قضينا إ موسى الأمر [8] أي وعهدنا إ موسى وأوصيناه الرسالة.

الفراغ كقوله تعا : فإذا قضيتم مناسككم [9]، وقوله تعا : فإذا قضيتم الصلاة [10]

نزول ا وت كقوله تعا : لا يقضى عليهم فيموتوا [11]

الوجوب كقوله تعا : وقضي الأمر [12] أي وجب العذاب.

1- ا يطا : شرح النونية: ج13/2ظ. ابن منظور: لسان العرب: ج186/15.

2- ا صدر نفسه: ج14/2و، 43و.

3- سورة يونس، الآية: 93.

4- سورة الاسراء، الآية: 4.

5- سورة طه، الآية: 72.

6- سورة الاسراء، الآية: 23.

7- سورة فصلت، الآية: 12.

8- سورة القصص، الآية: 44.

9- سورة البقرة، الآية: 200.

10- سورة النساء، الآية: 103.

11- سورة فاطر، الآية: 36.

12- سورة هود، الآية: 44.

الكتاب والقدر كقوله تعا : وكان أمرا مقضيا [1]

التمام كقوله تعا : فلما قضى موسى الأجل [2]

الفصل كقوله تعا : وقضي بينهم با ق [3]

وأمّا القدر لغة فهو يتصرّف على انية وجوه أوردها ا يطا هي:[4]

- ا لق كقوله تعا : والذي قدّر فهدى [5] أي خلق، وبيّن م ما يأتون، وما يتقون. وقيل قدّر خلـ ق، خلق فهدى إ سبيل التغذية، وهدى الذكر والأنثى، وقيل هدى الرضيع إ الثدي.

التقدير كقوله تعا : وأنزلنا من السماء ماء بقدر [6] أي بتقدير.

التصوير كقوله تعا : فقدّرنا فنعم القادرون [7]

الوجود كقوله تعا : إلاّ امرأته قدّرنا إنّها ن الغابرين [8] أي وجدناها من الباق العقوبة والعذاب.

القضاء كقوله تعا : فالتقى ا اء على أمر قد قُدر [9] أي قضي.

الضيق: كقوله تعا : ومن قُدر عليه رزقه [10]، وقوله تعا : فظنّ أن لن نقدر عليه [11] أي نضّيق عليه.

- ا لي كقوله تعا : فسالت أودية بقدرها [12] أي ليها.

- التسوية كقوله تعا : ن قدّرنا بينكم ا وت [13] أي سوّينا.

والقدر، والقَدْر (بإسكان الدال) أيضا معناه القضاء[14].

1- سورة مر ، الآية: 21.

2- سورة القصص، الآية: 29.

3- سورة الزمر، الآية: 75.

4- ا يطا : شرح النونية: ج13/2ظ. ر. ابن منظور: لسان العرب: ج74/5.

5- سورة الأعلى، الآية: 3.

6- سورة ا ومنون، الآية: 18.

7- سورة ا رسلات، الآية: 23.

8- سورة ا جر، الآية: 60.

9- سورة القمر، الآية: 12.

10- سورة الطلاق، الآية: 7.

11- سورة الأنبياء، الآية: 87.

12- سورة الأنبياء، الآية: 87.

13- سورة الواقعة، الآية: 60.

14- اا يطا : شرح النونية: ج13/2ظ.

من خلال ما سبق يتبّين لنا أن القضاء والقدر لفظتان واسعتا الدلالة، فقد يتفق معنا ا اللغوي فيدلّ أحد ا على الآخر، أو تشتركان الدلالة على ا لق، وقد تلف معنا ا فيدل كلّ منهما على شيء خـاصّ، وإنّ هـذا الاّتساع الكب ا دلول اللغوي للفظ القضاء والقدر من جهة، واشتراكهما أحيانا الدلالة من جهة أخرى لـه أثره الواضح ديد تعريفهما الاصطلاحي.

ب- ا فهوم الاصطلاحي

يعرّف ا يطا القدر اصطلاحا هو "انتهاء الأمور إ أوقاتا، وار اعها إ مقدورها"[1] ومراده هو بلـوغ الأمور ووصو ا إ أوقاتا ال قدّرها ا الأزل، ورجوعها إ ما قدّره ا من سعادة وشقاء و و ذلـك مـن ا قدورات.

و يفرد ا يطا تعريفا خاصّا للقضاء، وإن كنّا نستروح من تعريفه للقدر أن القضاء هو حكـم ا الأزل على الأشياء، وتسط ذلك اللوح ا فوظ. لأنّ أحد ا يدل على الآخر فإن قضى ا شيئا فسيقدّره، وإن قدّره قضى به لأنّ كلّ دث صادر عن علمه وقدرته وإرادته.

وقد عكس الشيخ عمرو التلا (ت1187هـ/1773م)[2] التعريف الذي ساقه ا يطا للقدر فجعله للقضاء فقال: "القضاء هو انتهاء الأمور إ أوقاتا، وار اعها إ مقدوراتا"[3]. و هذا دلالة على التداخل والاشتراك ب مصطلحي القضاء والقدر، فقد يطلق أحد ا على الآخر كما وردت بذلك الأحاديث الشّريفة.

وهناك من متأخري الإباضية[4] من ضبط هذين ا صطلح ، وميّز بينهما فجعل القضاء تصّا با كم الأز ، والقدر هو قيق وإ اد ما حكّم به ا الأزل. وقد ذهبت ا اتريدية إ أن القدر على وجه :[5]

أحد ا- ا د الذي رج عليه الشيء، وهو جعل كلّ شيء على ما هو من خ أو شرّ، من حسن أو قبح، من حكمة أو سفه، وهو تأويل ا كمة أن عل كلّ شيء على ما ينبغي أن يكون عليه، ويقدّر كلّ شيء على مـا هو الأوّ به.

والثا - بيان ما يقع عليه كلّ شيء من زمان ومكان، وماله من الثواب والعقاب.

والقضاء يراد به الفعل.[6]

1- ا صدر نفسه.

2- سبقت تر ته: 124 من البحث.

3- ا عبـ ي: البعد ا ضاري: ج421/2. نقلا عن عمرو التلا : شرح النونية (طوط): 53و.

4- الثمي : النور: 149. ا مد طفيش: الذهب ا الص: 22. السا ي: مشارق أنوار العقول: 311.

5- النسفي: التمهيد أصول الدين: 82. بلقاسم الغا : أبو منصور ا اتريدي حياته وآراؤه العقدية: 230.

6- ا صدر نفسه.

بيد أن الإمامية وا عتزلة يرون أنّه لا وز أن يكون قضاء ا أفعال العباد ء إحداثها وخلقها، وكـذلك القدر، فالإنسان هو الفاعل، والفعل الواحد لا يكون من فاعل [1]. واختارت الإمامية أن يكون قـضاء ا أفعـال العباد، ء أعلمهم، وأخ هم ما م من فعل الطاعة من الثواب، وما عليهم فعل ا عصية من العقاب، والقـدر ء التقدير أي قدّر ما عليها من الثواب والعقاب.[2]

وسبب الاختلاف ضبط ا دلول الشرعي للقضاء والقدر هو تعدد أوجه دلالتهما اللغوية، واشـتراكهما أحيانا ا جعل كلّ فرقة تار ا ء الذي يتناسب مع أصو ا العقدية. و د ب الإباضية والأشعرية وا اتريدية توافقا ضبط هذين ا صطلح مع اختلاف لفظي يس يفضي إ نفس النتيجة، وهي أن ما يكون من خ أو شرّ، ونفع أو ضر هو من عند ا ب الإ ان به.

2- حقيقة الإ ان بالقضاء والقدر

بيّن ا يطا أن الإ ان بالقضاء والقدر هو ركن من أركان العقيدة الإسلامية، وهو واجـب علـى كـلّ مكلّف[3]، واستدلّ على ذلك بأحاديث هي:[4]

- عن علي بن أ طالب τ قال: قال رسول ا b: "لا يؤمن عبد حتّى يؤمن بأربع: شهادة أن لا إلـه إلاّ ا ، وأنّي رسول ا ، وأنّه بعثه با قّ، والبعث بعد ا وت، والقدر"[5].

- قوله b لعبادة بن الصّامت τ: "إنّك لن د، ولن تبلغ حقيقة الإ ان حتّى تؤمن بالقدر خ ه وشرّه أنّه من ا . قال: فقلت يا رسول ا كيف أن أعلم خ القدر وشرّه قال: تعلم أن ما أصابك يكن ليخطئك، ومـا أخطأك ما كان ليصيبك، فإن متّ على غ ذلك دخلت النّار"[6].

- حديث ج يل عليه السلام "قال: ما الإ ان؟ قال رسول ا b: أن تؤمن با ، وملائكتـه، وكتبـه، ورسله، وبلقائه، والبعث، وبالقدر خ ه وشرّه، قال ج يل: صدقت..."[7].

- قال جابر بن زيد τ بلغ عن رسول ا b قال: كلّ شيء بقضاء ا وقدره حتّى العجز والكيس"[8].

ε : Supprimé

ε : Supprimé

ε : Supprimé

ε : Supprimé

1- عبد ا بّار: شرح الأصول ا مسة: ج22/2. الطّوسي: الاقتصاد فيما يتعلّق بالاعتقاد: 95-96. عبد الر ن بدوي: مذاهب الإسـلامي : ج449/1.

2- الطّوسي: الاقتصاد فيما يتعلّق بالاعتقاد: 96.

3- ا يطا : قناطر ا ات: قيق النامي: القسم325/1. شرح النونية: ج13/2ظ. قواعد الإسلام: تعليق وتصحيح بكلي: ج29/1.

4- ا صدر نفسه.

5- أخرجه الترمذي السنن: كتاب القدر عن رسول ا ، باب: ما جاء الإ ان خ ه وشرّه: ج452/4، رقم: 2145.

6- أخرجه أبو داود السنن: كتاب السنة، باب: القدر: ج225/4، رقم: 4700. (مع اختلاف اللفظ وله طرق أخرى)

7- أخرجه البخاري: كتاب التفس ، باب: إن ا عنده علم الساعة: ج1793/4، رقم: 4499. (مع اختلاف اللفظ)

8- أخرجه مسلم كتاب القدر، باب: كل شيء بقدر: ج2045/4، رقم: 2655.

ويوضح حقيقة القضاء والقدر بأن "يعلم العبد أن ما كان من خ أو شر، ، نفع وضرّ، وما يكون من ذلك، فبا يكون، ما شاء ا كان، وما يشأ يكن، وأنّه تعا خالق ميع الأشياء، وكانت منه بقضاء وقدر، ويعلم أن ما يصيب الإنسان يكن ليخطئه، وما أخطأه يكن ليصيبه"[1]

ويؤكد ا يطا "عقيدة التوحيد" أن "ا تعا مريد الكائنات، مدّبر ا ادثات، خالق ميع ا وجودات وأفعا ا، مقدر لأرزاقها وآجا ا، لا يقع كفر ولا إ ان، ولا نكر ولا عرفان، ولا سهو ولا نسيان إلاّ بقضائه ومشيئته وحكمه وإرادته، ولا معقّب كمه ولا رادّ لقضائه، يزل واحدا حيّا عا ا قادرا مريدا الأزل لوجود الأشياء أوقاتا ال قدّرها ا فوجدت أوقاتا كما قدّرها من غ تقدم ولا تأخر بل وقعت على وفق علمه وإرادتـه... وأنّه تعا حكيم أفعاله، عادل حكمه، متفضّل بالإنعام، بالإحسان، لا يظلم النّاس شيئا ولكـن النّـاس أنفسهم يظلمون، لا يسأل عمّا يفعل وهم يسألون.[2]

ويردّ ا يطا كلّ ما هو موجود إ تعا فقد استندت يع ا وجودات إ مشيئته، وصـدرت عـن إرادته فهو تعا ا بدئ ا عيد الفعّال ا يريد "وكيف لا يكون مريدا، وكلّ فعل صدر منه أمكن أن يصدر منه ضدّه ا وز عليه، وما لا ضدّ له أمكن أن يصدر منه ذلك بعينه، وكيف يكون إ ا قادرا من يكون ما لا يريد، بل هو مستكره عاجز تعا عن ذلك علوّا كب ا، وهو تعا مريد بذاته، حيّ عا بنفسه وبذاته"[3]

وإن مثل هذا الاعتقاد ليترك قلوب الراض بالقضاء والقدر خضوعا مطلقا تعا ، وارتباطا دائما به، وطمأنينة لا نظ ا.

و ذر ا يطا من ا وض مسائل القضاء والقدر، وتكلّف البحث فيها، لأنّه من زون علم ا الـذي استأثر به عن ا لق ولا يسأل عما يفعل وهم يسألون[4]، ويستدلّ بقوله b: "إن ا افترض عليكم فـرائض فـلا تضيّعوها، وحد لكم حدودا فلا تعتدوها، و اكم عن أشياء فلا تنتهكوها، وسكت عن أشياء من غ نسيان فـلا تتكلفوها ر ة من ربّكم فاقبلوها"[5] وقوله b: "إذا ذكر القدر فأمسكوا"[6] وقوله b: "اعملوا فكلّ ميسّر ا خلـق له"[7] وقال تعا : ن قسمنا بينهم معيشتهم ا ياة الدنيا [8]

1- ا يطا : قواعد الإسلام، تصحيح وتعليق بكلي: ج29/1.
2- ا يطا : عقيدة التوحيد، ا طبعة العربية، غرداية، 1979: 4.
3- ا يطا : قناطر ا ات، قيق النامي: القسم298/1.
4- ا يطا : قناطر ا ات (طبعة سلطنة عمان): ج318/3.
5- أخرجه الدرا قط السنن: كتاب الأشربة وغ ها، باب: الصيد والذبائح والأطعمة: ج297/4، رقم: 104.
6- أخرجه النظر بن معبد: الكامل الضعفاء: ج264/8. أبو زكرياء بن سابق: ا روح : ج194/3.
7- أخرجه البخاري: كتاب التفس ، باب: فسنيسره للعسرى: ج1891/4، رقم: 4666.
8- سورة الزخرف، الآية: 32.

وما كان ي الشرع عن ا وض القضاء والقدر إلا ر ة بالعقل الإنسا العاجز ا دود الذي لا يطيـق البحث كث من قضايا عا ا سّ والشهادة فضلا عن تكلّفه البحث مسائل غيبية ما ورائية كالقضاء والقدر.

لكن واقع الفكر الإسلامي يؤكد أن ا تكلم والصوفية والفلاسفة يقفوا عند هذه التعليمات الشرعية بل خاضوا موضوع القضاء والقدر وعلاقته بأفعال الإنسان، وقد يكون لبحثهم هذا دوافع وأسباب تلفة منها مـا يرجع إ الظروف السياسية والاجتماعية ال عرفتها ا تمعات الإسلامية القرن الأول والثا للهجرة، ومنه مـا يعود إ انفتاح ا تمع الإسلامي على الثقافات والتيارات الأجنبية، وبعضها يعود إ الاختلاف منـهج تأويـل نصوص الوحي ا تعلقة با وضوع، وآخر يرجع إ أسباب وجدانية ذاتية كاعتقاد الإنسان بأنّه حـرّ انفعالاتـه وأفكاره وسلوكه من جهة، وشعوره من جهة أخرى أنه دود ا ريّة، مغلوب الإرادة.

وقد م عن هذا البحث ثلاثة ا اهات رئيسية: ا اه ج ي خالص، وا اه حرّ، وا اه متوسط بينهما.

وسنتعرّف ا بحث الثا عن موقف ا يطا ا سألة.

المبحث الثاني

القدر وأفعال الإنسان

1- فعل الإنسان واستطاعته

اتساقا مع مذهب الإباضية عرّف ا يطا الفعل بأنّه: "ا وجود بقدرة فاعل"[1] لأنّ القدرة أو الاستطاعة عند الإباضية هي مع الفعل لأنّها الدّالة عليه[2]، وأمّا ا عتزلة فتعرّف الفعل بأنه "هو ما وجِد وكان الغ قادرا عليه"[3] لأنّ القدرة عندهم قبل الفعل لاستحالة تكليف ما لا يطاق.[4]

ويعلل ا يطا مذهبه الاستطاعة مع الفعل لأنّ ا تعا يكلف أحدا إلا مستطيعا على أخذ ما كلّفه إيّاه وتركه، فأيّ الفعل فعل من الأخذ والترك كانت الاستطاعة معه لأنّ الاستطاعة لا تبقى حال لأنّه لو أعطي القوة قبل الفعل فلما كان حال الفعل عدمت القوة بطّل أن يوجد الفعل بغ قوّة لأنّ وجود الفعل يدل على الاستطاعة فصحّ بذا القول من قال إن الاستطاعة مع الفعل، إذ كان كل واحد منهما دليلا على وجود صاحبه، ولا يبقى أكثر من حال لأنّه ا كانت الآفة نع الفعل صحّ أنّها إذا زالت وجد الفعل لأنّ الآفة ضدّ القوّة، والضدّ ثابت حتّى يزيله ضدّه وإلاّ بطلت الأضداد، ففي هذا إبطال قول من قال إن الاستطاعة قبل الفعل.[5]

ويذكر ا يطا أن الإباضية ترى أن الاستطاعة واحدة، ولكن هي استطاعة كث ة لكلّ فعل فَعلَه استطاعة دثة، للطاعة استطاعة، وللمعصية استطاعة، وهي غ استطاعة الإ ان[6] خلافا للمعتزلة ال ذهبت إ أن استطاعة الكفر هي استطاعة الإ ان أعطيها ا ستطيع قبل أن يفعل فأيّ الفعل أراد فَعلَه با.[7]

وقد ناقش ا يطا مذهب ا عتزلة الاستطاعة وسلك إثبات الاستطاعة مع الفعل مسلك الإلزام وا اورة ونلاحظ أنّه نفس ا سلك الذي انتهجته ا عتزلة بناء مذهبهم[8] فرغم سلبية هذا الطريق الاستدلا إلا أن الطرف اعتمدا عليه الاستدلال. ونعرض أدلة ا يطا ا سألة على النحو الآ :

1- ا يطا : شرح النونية: ج15/2و. الورجلا : العدل والإنصاف: ج33/1.

2- ا صدر نفسه.

3- عبد ا بار: شرح الأصول ا مسة: ج22/2.

4- ا صدر نفسه: ج76/2-81. عبد الر ن بدوي: مذاهب الإسلامي : ج462/1.

5- ا يطا : شرح النونية: ج30/2ظ.

6- ا صدر نفسه: ج31/2ظ – 32و.

7- عبد ا بار: شرح الأصول ا مسة: ج81/2. ا يطا : شرح النونية: ج30/2ظ.

8- عبد ا بّار: شرح الأصول ا مسة: ج76/2-81.

أ- ينطلق ا يطا من مع الاستطاعة ليصل إ إثباتا مع الفعل لا قبله ولا بعده: "ويقال للمعتزلة أخ ونا عن الاستطاعة ما هي؟ فإن قالوا: هي السلامة البدن قيل م: فما بال الإنسان يـستطيع أحيانـا، وأحيانـا لا يستطيع، والاستطاعة هي السلامة عندكم وهي موجودة كلّ وقت فإن قالوا: إن الاستطاعة غـ الـسلامة البدن. قلنا ما هي؟ فإن قالوا: لا توصف ولا دّ. قلنا: فكيف يعرف الإنسان أنّه مستطيع أو غ مستطيع؟ ولا بـدّ م من أن يقولوا : إن الاستطاعة دالّة على الفعل ح وجوده لا قبل ولا بعد"[1].

ب- وّز ا يطا حدوث آفة من عند ا قبل وقوع الفعل فتعطّل القوّة على أدائه وتف "يقال م أرأيـتم ا ال الذي زعمتم أنّها حال القوّة، أرأيتم لو أحدث ا الآفة ا ال الثانية. أليس قد فنيت القوة دوث الآفـة؟ وإن قالوا: أعطينا القوة قبل الفعل على شريطة ألاّ دث ا ال الثانية آفة. قيل م: أ تمون على ربّكم ألاّ يفعل خلقه ما يشاء، فيف ما يشاء، ويثبت ما يشاء؟ فإن قالوا: نعم قيل م: فاعزموا عليـه إذا أعطـاكم القـوة ألا يتكم، ولا تصيبكم آفة. و بطلان هذا ما يدل على أن الاستطاعة مع الفعل"[2].

ج- يب عن بعض التساؤلات ال تث ها ا عتزلة ويزيل ما فيها من اشتباه: "قالت ا عتزلة: هل تستطيعون الفعل قبل أن تأخذوا فيه؟ قلنا: لا. فإن قالوا ما تقولون قوله عزّ وجلّ ا ُظاهرة إذ يقول فتحرير رقبة من قبل أن يتماسّا ذلكم توعظون به وا ا تعملون خب فمن د فصيام شهرين متتابع من قبل أن يتماسّـا فمـن يستطع فإطعام ستّ مسكينا ذلك لتومنوا با ورسوله... [3] فلو طاوعكم ا انث فظاهر فقال إنّـي لا أسـتطيع الصّوم غ أنّي آخذ فيه وأنا معذور فيما لا أستطيع. قلنا إذا كان لا يستطيع لآفة نازلة فهو معذور وإلاّ فأخ ونا عن الآكل والشارب هل ا مستطيعان الإمساك حال ازدراد الطّعام واجتراع الشّراب، فإن قالوا: نعم. فقـد قـالوا باجتماع الأضداد حال واحدة."[4]

د- يبّين ا يطا أن الاستطاعة لا تبقى أكثر من حال الفعل: "فإن قالوا أو ليس الاستطاعة عندكم لا تبقى أكثر من حال الفعل. قلنا: بلى، فإن قالوا: فما مع قوله تعا : فاّتقوا ا ما استطعتم [5] قلنا قد قيل فيها قولان: أحد ا فاتقوا ا ما استطعتم فعل شيء من الأشياء، كما قدّمنا أن ا لا يكلّف أحدا إلاّ مستطيعا لفعل ما كلّف أو تركه، فأي الفعل أخذ فيه فهو غ مستطيع لفعل ضدّه ما دامت قوّته مشغولة بذلك الذي أخذ فيه فعلا أو تركـا لأنّ الترك فعل التارك. والقول الثا ما استطعتم: ما دمتم أحياء"[6].

1- ا يطا : شرح النونية: ج30/2ظ.

2- ا صدر نفسه.

3- سورة ا ادلة، الآيتان: 3-4.

4- ا يطا : شرح النونية: ج31/2و.

5- سورة التغابن، الآية: 16.

6- ا يطا : شرح النونية: ج31/2و.

هـ - يب عن كيفية تكليف الكافر بالإ ان: "فإن قال قائل هل كلّف ا الكافر بالإ ان حال كفـره.
قيل له: نعم، فإن قال: كلّفه ما لا يستطيع. قيل له: نعم كلّفه ما لا يستطيع فعله لاشتغاله بالكفر لا لعلّة آفـة، أو زمانة حلّت به. ألا ترى إ قول ا عزّ وجلّ: ما كانوا يستطيعون السّمع وما كانوا يبصرون [1] وليس ا ع هذا أنّهم لا يستطيعون ع الأصوات، ولا يبصرون الألوان، ولكن ا ع ع القبول، أي لا يقبلون ما دعاهم إليـه الن b إذ شغلوا قوّتم بترك القبول ا دعاهم إليه، وكذلك لا يبصرون على مع لا يفعلونه فوصفهم ا أنّهـم لا يستطيعون لا لزمانة حلّت بم. كما قال ا تعا : وما منع الناس أن يومنوا إذ جاءهم ا دى إلا أن قالوا أبعث ا بشرا رسولا [2] فكان قو م هو ا انع م، ومثل هذا كلام الناس: لا أستطيع أن أنظر إ فلان لبغـضي إيّـاه، فكان بغضه إيّاه مشغلا له عن استعمال النظر إليه[3]. ويوضّح ا يطا ذلك بصيغة أخرى: "فإن قال: هل حال ب ا ؤمن والكفر؟ قيل له: نعم باكتسابه الإ ان لا حيلولة جـ ولا منع، فإن قال: هل حال ب الكافر والإ ان؟ قيل له: نعم باشتغاله بالكفر، وارتكابه إيّاه لقوله تعا : واعلموا أن ا ول ب ا رء وقلبه [4] فإن قال أمنع الكافر مـن الإ ان وا ؤمن من الكفر؟ قيل له: اشتغال كلّ واحد منهما بفعله هو ا انع كما قال تعا : وما منـع النـاس أن يومنوا إذ جاءهم ا دى إلاّ أن قالوا أبعث ا بشرا رسولا [5] فأضاف ا انع إليهم"[6]

هذه أبرز الأدلة ال ساقها ا يطا لإثبات الاستطاعة مع الفعل، وا لاحظ أنّها ليست أدلّة مبتكرة بل هـي نفس الأدلّة ال اعتمد عليها سلف الإباضية من قبل أمثـال أ خـزر (ت380هـ ـ/990م) [7]، وتبغـورين (ت ق6هـ ـ/12م) [8]. وتتّضح ميزة ا يطا حصر أدلّة ا سألة وحسن عرضها، ويتوافق موقف ا يطـا وعامّـة الإباضية مسألة الاستطاعة مع الأشعرية[9] وا اتريدية[10]، و تلف موقف هذه الفرق مسألة "تكليـف مـا لا

1- سورة هود، الآية: 20.
2- سورة الإسراء، الآية: 94.
3- ا يطا : شرح النونية: ج2/31ظ.
4- سورة الأنفال، الآية: 24.
5- سورة الإسراء، الآية: 94.
6- ا يطا ،: شرح النونية: ج2/35ظ.
7- أبو خزر: الردّ على يع ا خالف ، قيق عمرو خليفة النامي: 64 وما بعدها.
8- تبغورين: أصول الدين، قيق عمرو خليفة النامي: 404 وما بعدها. (ملحق ضمن رسالة ماجست - طوطة- للأستاذ الشيها و: حاشـية أ يعقوب يوسف ا صع على رسالة أصول الدين)
9- الأشعري: الإبانة أصول الديانة: 81 وما بعدها. الإ ي: ا واقف: 151-152.
10- النسفي: التمهيد أصول الدين، قيق عبد ا ي قابيل: 53 وما بعدها.

يطاق" فجوّزت الأشعرية تكليف ا العباد ما لا يطيقونه اطلاقا للمشيئة الإ ية[1]، بيـد أن الإباضـية وا اتريديـة وا عتزلة ذهبت إ أنّه لا يكلّف ا العبد ما لا يطيقه نافاة ذلك للحكمة الإ ية.[2]

2- بروز أفعال العبد إ الوجود

اختلف ا سلمون   تفسـ كيفية بروز أفعال العبد إ الوجود من قائل بالاختيار ا ـر حيث الإنـسان هـو ا الق لأفعاله وحده، و ثل هذا التيار كـلّ مـن معبـد ا هـ (ت 80هـ / 699م)[3] وغـيلان الدمـشقي (105هـ/723م)[4] وا عتزلة[5]، وقائل با ا الص الذي ينفي الإرادة الإنسانية بالكلية، وما العبد إلا كالريش مهبّ الريح ويتزعّم هذا التيار ا عد بن درهم (ت و 118هـ/736م)[6]، وا هم بن صفوان[7]، وا ية[8].

وسط هذين التيارين ا تعارض اللذين ظهرا البيئة الإسلامية اتّخذ أئمة الإباضية الأوائل موقفا وسـطيا معتدلا، يقدّس ا تعا   وحدانية ا لق وسائر صفات الكمال من جهة، ويرفع من كرامة الإنسان الذي منح ا له العقل والإرادة والقوة، وميّزه عن سائر ا يوانات العجماوات وا مادات الساكنات من جهة أخرى.

ونستعرض عيّنة من مواقف الإباضية الأوائل ا كانت منطلقا سليما لضبط كيفية "بروز فعل العبـد إ الوجـود" وقاعدة أساسية توجّه البحث ا سألة و الاعتدال والوسطية وتتمثل فيما يأ :

أولا- رسالة الإمام جابر بن زيد إ ا َجّاج بن يوسف الثقفي (ت 95هـ/714م)[9] يب له عمّا التـبس عليه من أمر القدر الذي وقع   نفسه، فاقتصر جواب جابر على أمر ا جاج بترديد خطبته ا ورد فيها قوله عليه

1- الرازي: أصول الدين: 85-86. الغزا : الاقتصاد الاعتقاد: 112. أ. د مود صبحي: علم الكلام: ج83/2-84.

2- ا يطا : قناطر ا ات، قيق النامي: القسم307/1-308. النسفي: التمهيد أصول الدين، قيق عبد ا ي قابيـل: 58-59. عبـد ا بّار: شرح الأصول ا مسة: ج91/2. أبو عذبة: الرّوضة البهيّة فيما بـ الأشاعرة وا اتريدية، حقيق عبد الر ن عم ة: 82 وما بعدها.

3- معبد بن عبد ا بن عليم ا ه البصري (ت 80هـ/699م) أوّل من قال بالقدر. الزركلي: الأعلام: ج364/7.

4- غيلان الدمشقي سبقت تر ته: 197 من البحث، وتعد آراء معبد وغيلان النواة الأو فكرة الاعتزال. ا ياط: الانتصار، قيق نيـ ج: 127. د/ أ د مود صبحي: علم الكلام: ج178/1-179.

Supprimé : ص:

5- د/عبد الر ن بدوي: مذاهب الإسلامي : ج449/1.

6- ا عد بن درهم (ت و 118هـ/736م) من ا وا ، نبغ العلوم الدينية أصله من خراسان قتله خالد القهري عهد هشام عبـد ا ا ـك. الزركلي: الأعلام: ج120/2. د/الزي : شهداء الفكر الإسلام: 115 وما بعدها.

7- ا هم بن صفوان سبقت تر ته: 201 من البحث.

Supprimé : ص:

8- الأشعري: مقالات الإسلامي : ج338/1. البغدادي: الفَرق بـ الفِرق: 211.

9- ا جاج بن يوسف بن ا كم الثقفي أبو مد (40-95هـ/660-714م) قائد، داهية، سفّاك، خطيب. ر.الزركلي: الأعلام: ج168/2.

السلام: "من يهد ا فلا مضلّ له، ومن يضلل فلا هادي له"[1] فلما ردّدها ا جاج وتفطّن ع الكلام قال لكاتبه يزيد[2]: "يا يزيد ما أعلم صاحبك (أي جابر)"[3].

ويظهر من خلال هذا ا وقف أن جابر بن زيد يتكلّف ا وض القدر بل اكتفى ببيان الرسول الذي هو أبلغ بيان وخ هدي فما على العبد إلا أن يعيه وعيا سليما.

ثانيا- مواقف الإمام أ عبيدة مسلم ونلخّصها النقاط الآتية:

أ- اورته مع ابن الشيخ البصري [4] موضّحا له أن ا تعا العباد على طاعته ولا على معصيته، وأن العلم الإ ي ليس قوّة العباد بل هو انكشاف للمعلومات، وأن ا راف العبد راجع إ نفسه الأمّارة بالسّوء وإ الشيطان ا وسوس الصّدور.[5]

ب- مفارقته لغيلان الدمشقي[6] ا قال بالقدر، و مزة الكو [7] ا تأثّر به وقد ناظر أبو عبيـدة ـزةَ، وحاول حاجب الطّائي[8] إصلاح رأيه لكن هذا يستجب، و ا أخذ زة نشر فكرته أوساط الناس ت أ منه أبو عبيدة و اعة الإباضية[9].

ج- مناظرته لواصل بن عطاء (ت 131هـ/748م) ا سجد ا رام موضّحا له أن ا لا يعذّب على القدر بل يعذّب على ا قدور، وألزمه القول بأنّ ا يعصى بالاستكراه، ويقع ملكه ما لا يريد ا ـذهاب ا عتزلـة ب ـأنّ

1- هي ا يفتتح به الرسول b خطبه.

2- يزيد بن أ مسلم الثقفي أبو العلاء (ت102هـ/720م) جعله ا َجاج كاتبا له فظهرت مزاياه فلما احتضر ا جاج استخلفه على ا ـراج بالعراق. ر. الزركلي: الأعلام: ج8/182.

3- الدرجي : طبقات ا شائخ: ج2/212. الشماخي: السـ : ج1/71.

4- كنيته طبقات ا شايخ (ابن الشيخ البصري)، و س الشماخي (ابن أ الشيخ البصري) و يذكر ا ه، ويبدو أنّه عاش عصر أ عبيدة مسلم (ق2هـ/8م) وتأثر با فأقنعه أبو عبيدة بتركه. ر. الدرجي : طبقات ا شايخ: ج2/241. الشماخي: السـ : ج1/80.

5- الدرجي : طبقات ا شايخ: ج2/241. الشماخي: السـ : ج1/79.

6- سبقت تر ته: 197 من البحث. و هذا دليل على ملاقاة أ عبيدة بغيلان الدمشقي ومناقشته إيّاه، وقد قال أبو عبيدة مزة الكو : "يـا زة على هذا القول فارقت غيلان". ر. الدرجي : طبقات: ج2/244. الشماخي: السـ : ج1/79.

7- زة الكو (ق2هـ/ 8م) تأثر بغيلان الدمشقي القدر، فتـ أ منه أبو عبيدة ويظهر أنّه كان تلميذا له. ر. الـدرجي : طبقـات: ج2/241. الشماخي: السـ : ج1/79-80.

8- سبقت تر ته: 91 من البحث.

9- الدرجي : طبقات ا شايخ: ج2/241. الشماخي: السـ : ج1/79-80، 110.

وإنّ تـ ؤ أ عبيدة وأتباعه من القائل بالقدر كفيل فظ معتقدات الناس ومضايقة الفكرة بطريقة عملية. وقد اقتدى أبو عبيدة هذا الـشأن با تأخرين من الصحابة كعبد ا بن عمر وجابر بن عبد ا وأ هريرة وأنس بن مالك وغ هم حينما تـ ؤوا من غيلان ومعبد وا عـ ـد ب ـن درهم. ر. البغدادي: الفَرق ب الفِرق: 18-19.

الإنسان خالق أفعاله، فنكس واصل رأسه، و ب بشيء، وصرّح لأصحابه أن أبا عبيدة هدم ما بناه منذ أربعـ سنة.[1]

د- رأيه الاستطاعة: "قيل لأ عبيدة: لا يستطيع الكافر الإ ان. فقال: لا أقول إن من يستطيع أن يـأ زمة حطب من حلّ إ حرم لا يستطيع أن يصلي ركعت ، ولا أقول إّنه يستطيع ذلك إلا أن يوفّقه ا تعـا "[2] فقد فرّق أبو عبيدة ب أداء فعل عاديّ وب أداء فعل تعّبديّ، فالعاديّ تشترط فيه الاستطاعة والقدرة على أدائـه، والتعّبديّ لا تكفي الاستطاعة وحدها على إنفاذه إلا أن يقار ا التوفيق الإ ي ليفسح الا داية ا تعا وخذلانه، وهذا ما جعل خلف الإباضية يذهبون إ أنّ من شروط حصول الفعل: "العون من ا إذا كـان الفعـل طاعـة، وا ذلان من ا إذا كان الفعل معصية"[3].

ومن خلال ما سبق نلاحظ أن الإمام أبا عبيدة يقف كما وقف شيخه جابر بن زيد موضوع القدر بل اضطره الواقع الفكريّ والاجتماعيّ الذي عايشه البصرة إ إبداء رأيه القدر، وقد صغّر أمره ردّا على من كرّه الكلام فيه، وعظّم شأن القدر[4] "قال أبو سفيان[5] كان أبو عبيدة يضعف أمر القدر، ويقول: وا ما فيه نكاح ذات بعل، ولا انتحال هجرة، ولا حكم بغ ما أنزل ا ، إّنما هو رأي أحدثه الناس فيما بينهم، فمن أقرّ بـأنّ ا علـم الأشياء قبل أن تكون فقد أقرّ بالقدر.قال أبو سفيان وذلك أن صحار[6] يقول: كلّموهم (أي القدرية) العلم فإن أقّروا به نقضوا أقوا م وإن أنكروه كفروا."[7]

هكذا يتضح موقف الإباضية القدر جلّيا منذ أوائل القرن الثا للهجرة على يد الإمام أ عبيدة مسلم (ت و 145هـ ـ/762م) الذي أثبت موقفه الوسطيّ ا سألة فلا ج خالص ولا اختيار مطلق، وعلى جه سـارت الإباضية تفس كيفية بروز الفعل الإنسا إ الوجود، و ينفرد الإباضية القرن الثا للهجرة بذا ا وقف فقد

1- انظر نص ا ناظرة: الدرجي : طبقات: ج246/2. وغالبا ما تنتهي مثل هذه ا ناظرات بالاستسلام السريع للخصم وإن عرف بالباع الطويلة ا دل كواصل بن عطاء.

2- الدرجي : طبقات ا شائخ: ج241/2.

3- ا يطا : شرح النونية: ج19/2و. وقد فهم الشيخ اطفيش من مقولة أ عبيدة أن الاستطاعة قبل الفعل، و نعرف من أين استنتج ذلك؟ ر. مصطفى ون : آراء الشيخ اطفيش العقدية: 360.

4- يس الرستاقي: منهج الطالب وبلاغ الراغب : ج430/1.

5- أبو سفيان بوب بن الرحيل العبدي (طبقة: 150-200هـ) أحد الأشياخ، عا حافظ، ّن م السبق تدوين تـاريخ التـابع وأئمـة الإباضية. الدّرجي : طبقات ا شايخ: ج278/2-279. الشّماخي: الس : ج108/1.

6- صحار العبدي (ق1هـ/7م) من طبقة جابر بن زيد، ومن شيوخ أ عبيدة مسلم، وينسب إليه ث القدر. الدرجي : طبقات: ج223/2. الشماخي: الس : ج75/1-76. ا عب ي: البعد ا ضاري: ج414/2.

7- الدرجي : طبقات ا شايخ: ج233/2. الشماخي الس : ج76/1.

Supprimé : تعرف
Supprimé : .
Supprimé : ب
Supprimé : ئ

ذهب ضرار بن عمرو (ت 190هـ/805م) إ "أن أعمال العباد لموقة، وإن فعلا واحدا لفاعلا : أحد ا خلقـه وهو ا ، والآخر اكتسبه وهو العبد"[1] ويظهر أنّه هو أوّل من استعمل مصطلح الكسب.

و القرن الثالث للهجرة تشهد نظرية الكسب رسوخا و ليلا أوسع على يد الإمام أ ا سن الأشعري (324هـ/936م)[2] وأ منصور ا اتريدي (ت 333ه/944م)[3] وأتباعهما.

اّتبع ا يطا تيار الكسب فذهب إ أن الأفعال على وجه حركة وسكون وهي من ا خلق على نفـي الاستكراه، ومن العباد كسب على نفي ا [4]. كما أن ا ركة والسكون قد يكونان اضطرارا أو اكتسابا، والفرق ب الاكتساب والاضطرار وجود الإرادة الاكتساب، وعدمها الاضطرار[5].

ويذكر أنّه "ليس إضافة الأفعال إ العباد بالتحرّك والسكون ما يزيل عليه من ا لق والتكوين، كمـا أنه ليس تكوين ا تعا وخلقه للأفعال على ما هي عليها ما رجها من أن تكون كسبا للعباد، فهي مـن ا خلق وجعل، ومن العباد اكتساب وفعل"[6].

واشترط ا يطا شأن الإباضية ا وز الفعل إ الوجود سة شروط ينبغي أن تتوفر وهي[7]:

- إرادة ا تعا .
- إرادة العبد واكتسابه.
- العون من ا إذا كان الفعل طاعة، وا ذلان من ا إذا كان الفعل معصية.
- ا لق من ا وقت الفعل.
- اكتساب العبد إياه لا قبل ولا بعد.

وإن هذه الشروط لتعطي لنا تصورا دقيقا عن كيفية بروز الفعل إ الوجود، وقد أثبت ا يطا مـن هـذه الشروط أن الفعل يوجد عند التقاء القدرتـ : قدرة ا تعا ، وقدرة الإنسان، واتفاق الإرادتـ : إرادة ا وإرادة العبد، فأما قدرة ا تعا وإرادته فهما شاملتان، لا قصور فيهما، إذ إنّ كلّ حادث العا لموق، وقـد خلـق ا لق، وصنعهم، وأوجد قدرتم، وحركتهم، فجميع أفعال العباد لموقة له، ومتعلقة بقدرته. واستدل ا يطا على

1- الأشعري: مقالات الإسلامي : ج339/1. البغدادي: الفَرق بن الِفرق: 213-214.

2- علي بن إ اعيل بن إسحاق أبو ا سن الأشعري (260-324هـ/874-936م) مؤسّس مذهب الأشاعرة، كان مـن أئمـة ا ـتكلم ا تهدين. الزركلي: الأعلام: ج263/4.

3- مد بن مد بن مود أبو منصور ا اتريدي (ت 333هـ/944م) من أئمة علماء الكلام. الزركلي: الأعلام: ج17/7.

4- ا يطا : شرح النونية: ج15/2و.

5- ا صدر نفسه: ج32/2ظ.

6- ا صدر نفسه: ج15/2ظ.

7- ا صدر نفسه: ج19/2و.

ذلك بقوله تعا : ا خالق كلّ شيء [1] وقوله: وا خلقكم وما تعملون [2]. وقد وقف عند قولـه تعـا : وأسرّوا قولكم أو اجهروا به إنّه عليم بذات الصدور ألا يعلم من خلق وهو اللطيف ا ب [3] ليعقد الصلة بـ علم ا السابق، وإ اد الأفعال الإنسانية فا "أمر العباد بالتحرز أقوا م، وأسرارهم، وضمائرهم لعلمه مـوارد أفعا م، واستدل على العلم با لق، وكيف لا يكون لفعل العبد خالقا وهو سبحانه يقول: وقدّرنا فيها الس [4] وقال: وأنّه أضحك وأبكى [5] وقدرته تعا تامّة لا قصور فيها"[6]

وإن اعتقاد ولية القدرة والإرادة الإ ية ّا يقتضيه التوحيد ا الص، فهو سبحانه الواحد ذاته، الواحد صفاته، الواحد أفعاله.

وأما قدرة الإنسان فمحدودة، قاصرة، متعلقة بقدرة ا تعا ، وحريته لا وجود ا إلا دائرة الكـسب، وهذا ما يؤكده ا يطا : "إن انفراد ا سبحانه باختراع حركات العباد وسكناتم لا رجها عن كو ـا مقـدرة للعباد على سبيل الاكتساب فا سبحانه خلق القدرة وا قدور يعا والكسب وا كتسب يعـا، فأمّـا القـدرة فوصف للعبد، وخلق للربّ سبحانه وليست بكسب له، وأمّا ا ركة فخلق للربّ تعا ووصف للعبـد وكـسب له."[7]

وقد أنكر على نفاة القدرة الإنسانية، وعلى القائل لق العبد لأفعاله قوله: "وكيف يكون الفعل جـ ا ضا وهو بالضرورة يدرك التفرقة بـ ا ركة ا قدورة والرعدة الضرورية؟ أو يكون خلقا للعبد وهو لا يط علما بتفاصيل أجزاء ا ركات ا كتسبة وأعدادها؟ فإذا بطل الطرفان يبق إلا الاقتصاد الاعتقاد: وهو أنّها مقـدورة بقدرة ا تعا اختراعا، وبقدرة العبد على وجه آخر من التعلق يعبّر عنها بالاكتساب، وقد قال تعا : قـاتلوهم يعذّبم ا بأيديكم [8] فأضاف القتل إ العباد، والتعذيب إ نفسه فعل واحد، والتعذيب هو ء القتل"[9]

ويتفق ا يطا مع أ حامد الغزا [10] أن الكسب هو قيق مراد ا تعا : "إن فعل العبـد وإن كـان كسبا للعبد فلا رج عن كونه مرادا سبحانه"[1] لأنّ علم ا شامل لكلّ شيء، فلا يقع ملكه ما لا يعلم، ولا

1- سورة الزمر، الآية: 62.
2- سورة الصافات، الآية: 96.
3- سورة ا لك، الآية: 14.
4- سورة سبأ، الآية: 18.
5- سورة النجم، الآية: 43.
6- ا يطا : قناطر ا ات، قيق النامي: القسم303/1.
7- ا صدر نفسه: القسم304/1.
8- سورة التوبة، الآية: 14.
9- ا يطا : قناطر ا ات، قيق النامي: القسم304/1.
10- أبو حامد الغزا : الإحياء: ج147/1.

ولا دث فيه ما لا يريد. "فلا ري الملك وا لملكوت طرفة ع ، ولا فلتة خاطر، ولا لفتة ناظر إلا بقـضاء ا تعا وقدره، وبإرادته ومشيئته، فمنه ا والشر، والنفع والضرّ، والإسلام والكفر، والعرفـان والنكـر، والفـوز وا سر، والغواية والرشد، والطاعة والعصيان، والشرك والإ ان، لا رادّ لقضائه ولا معقّب كمه، يضل من يشاء، ويهدي من يشاء، لا يسأل عمّا يفعل وهم يسألون"[2] واستدل ا يطا على هذا بدليلا ا:[3]

دليل نقلي: - قول ا سبحانه: ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها [4]

- وقوله تعا : لو يشاء ا دي الناس يعا [5]

- وا اع الأمة على أن ما شاء كان، وما يشأ يكن.[6]

دليل عقلي: يعرضه على النحو الآ : "إنّ ا عاصي وا رائم إن كان ا يكرهها ولا يريدها وإنّمـا هـي جارية على وفق إرادة إبليس لعنه ا مع أنّه عدوّ سبحانه، وا اري على وفق إرادة العدو أكثر من ا اري علـى وفق إرادته تعا ، فليت شعري كيف يستجيز ا سلم أن يردّ ملك ا بّار ذي ا لال والإكرام إ رتبة لو ردّ إليهـا سيد ضيعة لاستنكف منها، إذ لو كان ما يستمر لعدوّ السيد قرية أكثر ا يستمر له لاستنكف من سيادته، وتـبّأ عن ولايته، وا عصية هي الغالبة على ا لق، وكلّ ذلك جار على قياد قول ا بتدعة (ا عتزلة) علـى خـلاف إرادة ا الق، وهذا غاية الضعف والعجز تعا ربّ العا عن قول الظا علوّا كبـ ا. " مهما ثبت أن أفعـال العبـاد لوقة تعا صحّ أنّها مرادة له."[7] ويذكر الأستاذ عبد العزيز ا دوب أنّ الاختلاف مفهوم الإرادة الإ يـة، وعلاقتها بالعدل الإ ي هو سبب ا لاف ب ا دراس الكلامية مسألة الفعل[8]. فحدّدت ا عتزلة مفهـوم الإرادة بالأمر، فما أمر به ا فهو مراده، وجعلت الإرادة غ ا راد[9]، وهي صفة فعلية دثة. وترى الأشـاعرة أن الإرادة الإ ية تتصل بالعلم الإ ي، فكلّ ما علمه ا فهو مراده، والإرادة صفة ذاتية قد ـة[10]. ويوضـح ا يطـا رأي

1- ا يطا : قناطر ا ات، قيق النامي: القسم305/1.
2- ا صدر نفسه. الغزا : الإحياء: ج147/1.
3- ا صدران السابقان.
4- سورة السجدة، الآية: 13.
5- سورة الرعد، الآية: 31.
6- الغزا : الاقتصاد الاعتقاد: 70. ا يطا : قناطر ا ات، قيق النامي: القسم305/1.
7- ا يطا : قناطر ا ات، قيق النامي: القسم305/1.
8- عبد العزيز ا دوب: أفعال العباد القرآن الكر ، الدار العربية للكتاب، 1985: 111.
9- عبد ا بار: شرح الأصول ا مسة: ج128/1. د/ عبد الر ن بدوي: مذاهب الإسلامي : ج465/1. د/ مد صبحي: علـم الكـلام: ج223/1.
10- الأشعري: الإبانة: 73 وما بعدها. د/ عبد الر ن بدوي: مذاهب الإسلامي : ج540/1. د/ جلال مد: نشأة الأشـعرية وتطورهـا، دار الكتاب بـ وت، ط1، 1395هـ/1985م: 230-231.

الإباضية الإرادة بأنّها غ الأمر[1]، فيعرفها بأنّها "صفة عزّ وجلّ ذاته، ينفي بها الاستكراه، فا عزّ وجـلّ مريد يزل، وع الإرادة ما يتكوّن به ا راد على ما أراده ا ريد، غ مستكره على شيء من الأفعـال."[2] وقـد تتصرف إ مع ا لق كما قوله تعا : إن أراد ا بضرّ هل هنّ كاشفات ضرّه [3] أي أن لق الـضر[4]. وأمّا إرادة الشيطان الواردة قوله تعا : ويريد الشيطان أن يضلّهم ضلالا بعيـدا [5] فهـي عـ يـأمرهم بالضلال[6].

فإن قيل: هل أراد ا أن يكون الشيء قبل كونه، أو أراده بعد كونه، أو أراده حال كونه؟ أجاب ا يطا بأنّ ا "أراده حال كونه أي إنّما يتكوّن الأوقات ال جعلها ا وقتا لكونه ووجوده، وأمّا ا عزّ وجلّ فلم يزل مريدا لكون ذلك الشيء والإرادة منه عزّ وجلّ ليست دثة، والسؤال وا واب إنّما وقع على وجـود الإرادة، فإن قال: فهل أراد الأزل أن تكون الأشياء؟ قيل نعم، يزل مريدا لكون الأشياء أوقاتا ال جعلها ا أوقاتا لكو ا"[7]

وإذا كانت ا عتزلة تعتقد بأن ا لا يريد ا عاصي، وتستدل على ذلك بأدلة نقلية وعقليـة[8]، فإنّنـا ـد ا يطا يبيّن بأن ا تعا أراد الفواحش وا عاصي خلقا لا أمرا، وأمّا الطّاعات فقد أرادها خلقا وأمرا.[9]

ويذهب ا يطا إ أن العلاقة ب العلم والإرادة منفصلتان، لأنّ العلم قد يقع بالفعل وبغ الفعـل، وأمـا الإرادة والقدرة لا يقعان إلا على الأفعال فيقال: يعلم ا ؤمن أنّ ا واحد، ولا وز أن يقال: يريد ا ؤمن أن يكون ا واحدا.[10]

أما إرادة العبد فيذكر ا يطا بأ ا على ثلاثة وجوه:[11]

- إرادة العزم أو الفعل: وهي لا تكون إلاّ مع الفعل لأنّها علّته.

Mise en forme : Puces et numéros

1- ا يطا : قناطر ا ات، قيق النامي: القسم305/1.
2- ا يطا : شرح النونية: ج99/1و.
3- سورة الزمر، الآية: 38.
4- ا يطا : شرح النونية: ج36/2و.
5- سورة النساء، الآية: 60.
6- ا يطا : شرح النونية: ج36/2و.
7- ا يطا : شرح النونية: ج100/1و.
8- انظر تفصيل هذه الأدلة: عبد ا بار: شرح الأصول ا مسة: ج133/2 وما بعدها. د/ عبد الر ن بدوي: مذاهب الإسـلامي : ج465/1 وما بعدها.
9- ا يطا : شرح النونية: ج100/1و.
10- ا صدر نفسه.
11- ا صدر نفسه: ج100/1و-ج35/2ظ.

إرادة التقرب: كإراد بالصلاة التقرب إ عزّ وجل.

إرادة ن: تكون ولا يكون ا راد لأنها ليست بعلّة للفعل، كإراد الصّحة، والرّزق، والأموال، والأولاد...

ينفي ا يطا يع هذه ا عا عن ا تعا لأنها لا تليق بذاته العليّة، وهو م ّ ه عن الاتّصاف با.[1]

ويتّبع ا يطا رأي الإباضية أن الإرادة مع ا راد، لا قبله، ولا بعده، لأنّ الإرادة علّة للمراد، و ـال أن تفارق العلّة ا علول، والإرادة هنا هي إرادة العزم دون غ ها[2]، خلافا للمعتزلة ال ترى أن الإرادة قبل ا راد[3]. وقد ردّ عليهم ا يطا قوله: "يقال للمعتزلة عمن أراد ا الة الأو أن يكفر ا الة الثانية فلما جـاءت ا الـة الثانية أراد فيها أن يؤمن، فأيّ الإرادت أو به إرادة الكفر أو إرادة الإ ان؟ فليس ب ا الت فصل فأ ا قالوا مـن ذلك فقد نقضوا قو م، ويقال م أيضا: أخ ونا عن إرادة الإ ان أهي من الإ ان أم لا؟ وعن إرادة الكفر أهي من الكفر أم لا؟ فإن قالوا: نعم فقد أثبتوا أن البالغ أوّل بلوغه يفعل جزءا من الإ ان أو الكفر باسـتطاعة، فـأثبتوا الاستطاعة مع الفعل، ونقضوا قو م إنّها قبل الفعل، وإن قالوا: إرادة الكفر وإرادة الإ ان ليست منهما فقد خرجوا من ا عقول لأنّ إرادة الكفر من الكفر، وإرادة الإ ان من الإ ان."[4]

هكذا يثبت ا يطا تعا الإرادة وا شيئة لينفي عنه الاستكراه والعجز، والإرادة وا شيئة مـن صـفات القادر لأنّ "القادر إذا شاء أن يكون شيء كان، وإذا شاء أن لا يكون يكن، كما أن من صفات العاجز إذا شاء أن يكون شيء فلا يكون، وإذا شاء أن لا يكون كان، فهذا مغلوب، والأول غالب"[5] كمـا يثبـت إرادة العبـد وقدرته على اكتسابه الفعل واختياره لينفي عنه ا .

وإذا كان التزام الوسطية موقف ما، وعدم ا يل وا نوح إ أحد الطرف أمرا صعبا للغايـة لا سـيّما قضية شائكة كقضية أفعال الإنسان، فإنّنا نستب من خلال نقد ا يطا لدعاة الاختيار والقائل با مدى اعتداله أو ميله إ أحد التيارين.

3- نقده للمعتزلة وا ية

بيّن ا يطا أن موطن خطأ ا عتزلة وا ية راجع إ عدم اعتبارهم جهات الإضافة الأفعـال يقـول: "فعمدوا إ علّة مفترقة فجعلوها علّة واحدة، و يعتقدوا أن جهة ا لق والتقدير والتدب مضافة إ ا تعـا ،

1- ا صدر نفسه: ج100/1و.

2- ا يطا : شرح النونية: ج35/2ظ.

3- الأشعري: مقالات الإسلامي : ج103/2. ا يطا : شرح النونية: ج35/2ظ.

4- ا يطا : شرح النونية: ج35/1ظ-36و.

5- ا صدر نفسه: ج99/1ظ.

وجهة التحرك والسكون والطاعة وا عصية مضافة إ العباد"[1] وقد أو أبو عمّار عبد الكا مسألة العلم با هات الأفعال أ ية بالغة واعتـ ه هو: "عمود هذا الباب الذي يرفع عليه كه، وأسسه الذي تقوم عليه دعائمه"[2].

بعد أن ضبط ا يطا علّة خطإ الفرية شرع مناقشتهم.

أ- مناقشته للمعتزلة

يقول القاضي عبد ا بار: "اتفق أهل العدل على أن أفعال العباد من تصرفهم، وقيامهم، وقعودهم حادثة عن جهتهم، وأن ا عزّ وجلّ أقدرهم على ذلك ولا فاعل ا، ولا دث سواهم، وأن من قال بأنّ ا سبحانه خالقها و دثها فقد عظم خطؤه"[3]

هكذا يقرّر ا عتزلة أن العبد حرّ إرادته، فاعل لأفعاله، لا فاعل ا غ ه، ولا دث ا سواه لاستحالة أن يصدر فعل من فاعل [4]، " وقفوا من ا الص وا توسط موقف الرفض، ولقد بلغ بـ بعض مـ شا هم مـ ن استعظامهم للجـ أن أكفر ا ، وأكفر الشاك كفره والشاك الشاك، وكلّ ذلك استعظاما للمجـ ، وتـ يها عن الظّلم.[5]

استعرض ا يطا حجج ا عتزلة إثبات حرّية الإرادة، وعقد ا كتابه "شرح النونية" فـ صلا خاصّـا ناقشتها، والردّ عليها[6]. وقد استدل على خلق أفعال العباد بأدلّة كثـ ة نوجزها فيما يأ :[7]

- من القرآن: قوله تعا : ا خالق كلّ شيء وهو على كلّ شيء وكيل [8]

وقوله تعا : وخلق كلّ شيء فقدّره تقديرا [9]

وبيّن أن فحوى الآيت يتضمن الامتداح والاختراع ميع الأشياء، ولو كان غ ه خالقا لساغ أن يقال لـ ه خالق كلّ شيء على الامتداح، فيكون ا راد لبعض الأشياء دون بعض، فلما بطل أن يقال له خالق كلّ شيء، بطل

1- ا يطا : شرح النونية: ج15/2ظ.

2- أبو عمار عبد الكا : ا وجز، قيق عمّار طا : ج42/2.

3- د/ أ د صبحي: علم الكلام: ج149/1 نقلا عن القاضي عبد ا بار: ا غ أبواب التوحيد والعدل: ج41/6.

4- أبو ا سـ ا ياط: الانتصار، قيق د/نيـ ج: 29-82.

5- ا صدر نفسه: 67. فإذا كانت ا عتزلة اتفقت على أن الإنسان هو دث أفعاله وخالقها بدافع إثبات العدل الإ ي وتـ يهه عن الظلم، فإنّنا د ا هة ا قابلة أن القائل ا لق لأفعال العباد كان بدافع التوحيد ا الص وتـ يه ا عن الشركاء ا لق والاختراع والقدرة.

6- ا يطا : شرح النونية: ج15/2ظ وما بعدها.

7- ا صدر نفسه. ا يطا : قناطر ا ات، قيق النامي: القسم303/1.

8- سورة الزمر، الآية: 62.

9- سورة الفرقان، الآية: 2.

أن يكون خالقا لفعله، ويعلّل ا يطا ذلك لأنّ ا تعا يقول: أم جعلوا شركاء خلقوا كخلقه فتشابه ا لـ ق عليهم قل ا خالق كلّ شيء وهو الواحد القهار [1] فأخرجها على ا دح والعموم.[2]

وآيات أخرى: - كقوله تعا : وا خلقكم وما تعملون [3]

- وقوله تعا : وأسرّوا قولكم أو اجهروا به إنّه عليم بذات الصدور ألا يعلم من خلق وهو اللطيف ا بـ [4]

- وقوله تعا : وقدّرنا فيها السّ [5]

- وقوله تعا : وأنّه هو أضحك وأبكى [6]

- أمّا من السّنة: قول النـ b: "لو رأيتم الرفق لرأيتم خلقا تروا من خلق ا شيئا أحسن منه، ولو رأيـتم ا رق لرأيتم خلقا تروا من خلق ا شيئا أقبح منه"[7] فالرفق فعل الرفيق مد عليه، وا رق فعل الأخرق يـذم عليه.

وقول النـ b: "إن ا هو ا ُسعر القابض الباسط" [8] وذلك حـ سئل عن التسعـ ، والتسع فعل ا سعر.

- وقول النـ b دعائه لرجل: "اللهم نقّه من الذنوب كما تنقي الثوب الأبيض من الدنس" [9] والعباد يغسلون الثياب وينقو ا فدلّ ا ديث على أن الغسل والتنقية من العباد عمل، ومن ا خلق.[10]

- أمّا من الإ اع: قد اجتمعت الأمّة على أن ا خالق وما سواه لوق، واجتمعت على أن قوله تعـا : ا خالق كلّ شيء [11] يفيد العموم، وقوله تعا : وأوتيت من كلّ شيء [12] ونظائر ذلك القرآن أنّها تفيـد ا صوص.[13]

1- سورة الرعد، الآية: 16.
2- ا يطا : شرح النونية: ج2/16و.
3- سورة الصافات، الآية: 96.
4- سورة ا لك، الآية: 14.
5- سورة سبأ، الآية: 18.
6- سورة النجم، الآية: 43.
7- أجده وسوعة ا ذهبية ا يسرة للحديث النبوي وعلومه.
8- أخرجه الترمذي: كتاب البيوع عن رسول ا ، باب: ما جاء التسع : ج3/605، رقم: 1314.
9- أخرجه مسلم: كتاب ا نائز، باب: الدعاء للميت الصلاة: ج2/662، رقم: 963. (مع اختلاف اللفظ)
10- ا يطا : شرح النونية: ج2/16و.
11- سورة الأنعام، الآية: 102.
12- سورة النمل، الآية: 23.
13- ا يطا : شرح النونية: ج2/16و.

- من العقل: أثبت ا يطا أن ا تعا هو الذي جعل الفعل على كيفيته ا وجد عليها يقول: "لا كن أن يدعي أحد أنه هو الذي جعل الفعل على ما هو به غ تمل للبقاء، ولا مشاهد بالعيان، ولا يوصـف يلـون مـن الألوان، ولا يزعم أحد أنّه يقدر أن عل الكفر إ انا، ولا الطاعة عصيانا، ولا الإساءة إحسانا، ولا يقـدر أن عـل الإ ان قبيحا متناقضا مذموما، ولا الكفر حسنا مزيّنا، وأنّه لا يقدر على تبديل السكون حركة، ولا ا ركة سـكونا، فلما بطل هذا صحّ أن ا هو الذي جعل الفعل على ما هو به كيفيته، وا عل من ا خلق"[1].

ويدعّم ا يطا قوله بأن ا عل من ا خلق بآيات قرآنية:

كقوله تعا : وجعل لكم سرابيل تقيكم ا رّ [2] والسرابيل صنعة ا لق.

وقوله تعا : وجعل بينكم مودّة ور ة [3] حيث أضاف ا عل إ نفسه ا ودة والر ة وهـي أفعـال العباد.

وقوله تعا : وقدّرنا فيها الس س وا [4]

وقوله تعا : وهو الذي يسيّركم ا والبحر [5] والسّ فعل العباد فأضافه إليه.

وقوله تعا : فلم تقتلوهم ولكن ا قتلهم وما رميت إذ رميت ولكن ا رمى [6] وهو ع ب النفـي والإثبات ظاهرا، فكأنّه قال: وما رميت با ع الذي يكون به الربّ راميا إذ رميت با ع الذي يكون به العبد راميا، فردّ ا تعا هذه الآية على ا عتزلة وا ة.[7]

- من القياس: صاغه على الشكل الآ : "إن الأفعال شيء دث با اع، فكلّ دث لموق، فلو جـاز أن يكون شيء دث غ لموق از أن يكون قد غ خالق فلما بطل هذا صحّ أن كلّ دث لموق."[8]

ومن الآيات ا استدلت با ا عتزلة قوله تعا : ولا يرضى لعباده الكفر [9] يؤوّ ا ا يطا بأنّ ا تعا صادق، فهو لا يرضى من عباده الكفر ولا يأمرهم به، وأمّا ا لق فقد خلق الكفر وأراده من العباد خلقا لا أمرا، و يعمل أحد من العباد عملا من خ ، أو شرّ، أو طاعة، أو معصية إلاّ وقد شاءها ا ، وأرادهـا ا خلقـا لا إرادة، ولا

1- ا صدر نفسه: ج16/2ظ.
2- سورة النمل، الآية: 81.
3- سورة الروم، الآية: 21.
4- سورة سبأ، الآية: 18.
5- سورة يونس، الآية: 22.
6- سورة الأنفال، الآية: 17.
7- ا يطا : شرح النونية: ج16/2و-ظ. القناطر: قيق النامي: القسم304/2.
8- ا يطا : شرح النونية: ج16/2ظ.
9- سورة الزمر، الاية:07.

مشيئةَ ّبة[1]. وأيّد تأويله بكلام أ عبيدة مسلم، قال أبو سفيان بوب بن الرحيل: "كان أبو عبيدة يقـول إن ا أمر بالطاعة، وأحبّها، ورضيها، وزينها، فمن عمل با فبعلم ا ، وا ّنان عليه، ويقول: إنّ ا ى عن ا ع ـصية وأبغضها، وكرّهها، وقبّحها فمن عمل با فبعلم ا ، وا عليه ا جّة"[2]

فمن خلال ما تقدّم ظهر لنا أن ا يطا يقبل برأي ا عتزلة لكونه يتعارض مع الإقرار ا ازم بالقدرة الإ ية ا طلقة ملكه وملكوته، وبعلمه ا يط بكليات الأشياء وجزئياتا، فللإنسان قدرته وإرادته إلاّ أنّهـا ـ دودتان متعلقتان بقدرة ا جلّ علاه.

ب- مناقشته للجـ ية

عرّف الشهرستا ا بأنّه هو: "نفي الفعل حقيقة عن العبد، وإضافته إ الربّ تعا "[3] وقسّم ا ية إ قسم : "ا ية ا الصة وهي ا لا تثبت للعبد فعلا، ولا قدرة على الفعل أصلا، وا ية ا توسطة هي ا تثبت للعبد قدرة غ مؤثرة أصلا، فأما من أثبت للقدرة ا ادثة أثرا ما الفعل، و ى ذلك كسبا فليس ي"[4]

لقد استعرض ا يطا مذهب ا همية ا تنفي الإرادة الإنسانية بالكلية، وترى أن الإنسان مطبوع علـى أعماله، بور على أفعاله، وما ينسب إليه من أفعال ليست على ا قيقة بل هو على ا از، كقو م: مـات ا يـت، نبت الزرع، هّبت الرّيح، سقط ا دار... فهذه الأشياء يت فاعلة على ا از، فا هو الفاعل ا قيقـي وحـده: أمات ا يت، أنبت الزرع وغ ذلك.[5] واستدلت على رأيها ا يأ [6]:

- من القرآن: قوله تعا : فإنّ ا يضلّ من يشاء ويهدي من يشاء [7]

وقوله تعا : بل طبع ا عليها بكفرهم فلا يؤمنون إلا قليلا [8]

وقوله تعا : ختم على قلوبم [9] و أمثال هذه الآيات.

1- ا يطا : شرح النونية: ج2/16ظ.

2- ا صدر نفسه.

3- الشهرستا : ا لل والنحل: 85. وأصل التسمية با ية أو ا ُج ة كان من إطلاق ا عتزلة على الذين يزعمون أنّ العبد ليس قادرا على فعلـه. وهي فرق: ا همية، النجارية، الضرارية، البكرية. ر.الأشعري: مقالات الإسلامي : ج1/338. الـرازي: اعتقـادات فـرق ا سلـ وا شرك : 89 وما بعدها.

4- الشهرستا : ا لل والنحل: 85.

5- الأشعري: مقالات الإسلامي : ج1/338. ا يطا : شرح النونية: ج2/15ظ.

6- ا يطا : شرح النونية: ج2/15ظ.

7- سورة فاطر، الآية: 08.

8- سورة النساء، الآية: 155.

9- سورة البقرة، الآية: 07.

- من العقل: سلكت ا همية طريق السـ والتقسيم لإثبات أن ا هو الفاعل وحده قالت: " ا وجدنا العقل غ متصرّف بذه ا هات ا ذكورة ولا تمل التجزئة، قلنا لا لو أن يكون مضافا إ العبد ميعـه، أو يكـون مضافا إ ا ميعه، فبطل أن يضاف إ العبد لعجزه أن له على ما هو عليه، فلما بطل هذا صحّ أنّه مضاف إ ا تعا ميعه لأنّه خلقه وجعله قلوب العباد فأضلّهم وهداهم"[1]

وقد ارتكز نقد ا يطا للجـ ية على النقاط الآتية:

1- هدم ا همية لقاعدة إ اع الأمة على أن ا عدل، لا ينسب إليه جور، وذلك بتـ ئـة أنفـسهم مـن الإساءة والإحسان، ووصفهم ا تعا بالظلم والعدوان.[2]

2- اعتراضه عليهم بقوله: "أخ ونا عن ا تعا هل وز حكمته أن يكلّف الأعمى أن يبصر حالـة العمى؟ فإن قالوا: إن ذلك لا وز ا كمة لأنّه نوع البصر. قيل م: فما مع قولكم إن ا أجـ كم علـى أفعالكم، وليست لكم فيها قوة، ولا قصد، ولا إرادة؟ فإن قالوا: لا، افتضحوا وإن قالوا: بلى، كانت لنا أفعالـا قوة، وجعلناها بشهوة وقصد وإرادة فقد نقضوا أصلهم ا ، لأنّ ا مضطر ليس له قصد ولا إرادة.[3]

3- إلزامهم بنسبة الظلم إ ا تعا ، "يقال م: ما مع قولكم ليست لنا أفعال على ا قيقة، إنّما هـي نسبت إلينا ازا؟ هل تزعمون لو أن قائلا قال: صاحبة أو ولد، وكذب عليه صفته أن تلك الأفعال ليست لـه، وإنّما هي ا قيقة ا تعا ، فإن قالوا: نعم. قيل م: فلم ذمّ ا شرك إضافتهم تلك الأشياء ؟ فإن قـالوا: نسب إليهم ما يفعلوه، و يقولوه. فقد وصفوه بالظلم، وخرجوا من الدين -تعا ا عن ذلك علوّا كبـ ا- ولابدّ م من الإقرار بأن ا خلق أفعا م، وعذّبم على اكتسابم إياها لا على خلق تلك الأفعال"[4]

4- بضرورة العقل وا شاهدة ا سية يفرّق الإنسان بـ ا ركة الاختيارية ا يقوم با الصحيح تارا ـا دون مانع، وبـ الرعدة الضرورية ا تقع منه دون اختياره، وإرادته. يقول ا يطا : "كيف يكون الفعل جـ ا ضـ وهو بالضرورة يدرك التفرقة بـ ا ركة ا قدورة والرعدة الضرورية؟"[5]

5- ا اذ ا يطا من الأمر والنهي، وا مد والذم، والعقاب للعاقل دليلا بيّنا على اكتساب العباد لأفعا م، ونفى ا عنهم.[6]

1- ا يطا : شرح النونية: ج15/2ظ.
2- ا صدر نفسه.
3- ا يطا : شرح النونية: ج17/2ظ.
4- ا صدر نفسه.
5- ا يطا : قناطر ا ات، قيق النامي: القسم304/1.
6- ا صدر نفسه.

6- تبيينه مفهوم ا شيئة الإ ية بأ ا لا تع إجبار العباد على أفعا م وإكراههم عليها، ونفـي الاكتـساب عنهم، كما أن العلم الإ ي والإرادة الإ ية لا ان أحدا على فعله، ولا ينفيان عنه ما فعل، فلا تعارض إذن بـ علم ا ومشيئته، وب إرادة الإنسان واختياره.[1] ويوضّح الشيخ مد الغزا هذا ا ع ا في بأسلوب جليّ عنـد جوابه عن سؤال: كيف يتفق القول رية الإرادة، والقول بأن أعمالنا لن رج عن دائرة العلم الإ ي ا يط الشامل؟ يقول: "وا واب سهل: قف أمام مرآة لوة صافية وأنت عابس الوجه، مقطّب ا ب فماذا ترى؟ سترى صورتك كما هي عابسة مقطبة. أي ذنب للمرآة ذلك؟ إن مهمّتها أن تصف، وتكشف، وهي قد صدقت فيمـا أثبتـت لك؟ ولو كنت ضاحك الوجه لأثبتت لك على صفحتها خيالا ضاحكا لا شكّ فيه، وكذلك صفحات العلم الإ ي، ومرائيه لا تتصل بالأعمال اتصال تصريف و ريك، ولكنه اتصال انكشاف ووضوح، فهي تتبع العمل، ولا يتبعهـا العمل. غاية ما تاز به العلم أنّه لا يكشف ا اضر فقط، ولكنه يكشف كذلك ا اضي وا ستقبل، ف ى الأشـياء على ما كانت عليه، وعلى ما ستكون عليه كما يراها وهي كائنة سواء بسواء"[2]

7- تأويله للنصوص ال استدلت با ا ية، وهي تتمثل فيما يأ :

- مع قوله تعا : فإن ا يضلّ من يشاء ويهدي من يشاء [3] قسّم ا يطا شأن الإباضية ا دى مـن ا إ ضرب :[4]

أحد ا: على مع البيان والدعاء كقوله تعا : وأمّا ود فهديناهم فاستحّبزا العمى على ا ـدى [5] أي بيّنا م، وقوله تعا : إنّا هديناه السبيل [6] وقوله تعا : وهديناه النجدين [7] وهذا عام ميع النـاس، وقـد يكون ع الدعاء كقوله تعا : وإنّك لتهدي إ صراط مستقيم [8] أي وإنّك لتدعو.

الثا : على مع العصمة والتوفيق للمؤمن خاصة، وإ اد ا الإ ان قلوبم لقوله تعا : من يهـد ا فهو ا هتدي [9]

بيّن ا يطا أن الضلال هو فعل العباد وكذلك ا دى، فا تعا أضلهم باكتسابم الضلال الـذي هـو فعلهم، وهداهم أي أرشدهم، ووفقهم باكتسابم ا دى الذي هو فعلهم كما قال تعا : والذين اهتدوا زادهـم

1- ا يطا : شرح النونية: ج2/17ظ.
2- مد الغزا : عقيدة ا سلم، ديوان ا طبوعات ا امعية، بن عكنون، ا زائر، (د.ت): 100.
3- سورة فاطر، الآية: 08.
4- ا يطا : شرح النونية: ج2/33و، 36و-ظ.
5- سورة فصلت، الآية: 17.
6- سورة الإنسان، الآية: 03.
7- سورة البلد، الآية: 10.
8- سورة الشورى، الآية: 52.
9- سورة الأعراف، الآية: 178.

هدى [1] وقوله أيضا: إن الذين آمنوا وعملوا الصا ات يهديهم ربّهم با ا م [2] ومع قو م أضلّهم أي خا ـق ضلا م كقوله تعا : فلما زاغوا أزاغ ا قلوبم [3] فالإضلال فعل ا ، والضلال فعل العبد.[4]

- مع قوله تعا : ختم ا على قلوبم وعلى عهم وعلى أبصارهم غشاوة [5] وقوله أيضا: بل طبع ا عليها بكفرهم [6] أوّل ا يطا مع الآيت بأنّ ا جعل الكفر الذي اكتسبوه نفسه خا ا طابعا على قلوبم حيث جعله عينه الفا لع الإ ان، مضادا له، فهما لا تمعان قلب ولا ع ولا جارحة. فكسب الكـافر الكفر وفعله إيّاه هو ا انع له والطابع لقلبه، وا ا على عه وبصره ح لا يقدر أن يفعل الإ ان حـال فعلـه للكفر، فأضاف ذلك ا تعا إ نفسه، إذ جعل الكفر عينه الفا للإ ان، مضادا له، لا يقاومه، ولا تمع معه قلب ولا ع ولا بصر ولا جارحة.[7]

- مع قول الرسول b: "لن يدخل ا نة أحد بعمله، قيل: ولا أنت يا رسـول ا قـال: ولا أنـا إلا أن يتغمّد ا بر ته".[8]

فسّره ا يطا بأنّ الرسول عليه السلام أراد "أن أحدا لن ينال شيئا من ا الـذي هـو طاعـة ا ، ولا يستعصم عن شيء من معصيته فيدخل بذلك ا نة إلاّ أن يعينه ا على ذلك، ويوفقه، ويغمّده ا بر تـه الـ لا يب من تغمده با. وعلى هذا ا ع ا أمر ا ومنه أن يدعوه ويقولوا: اهدنا الصراط ا ستقيم [9] وهـذا مـن باب العون، وا داية منه تعا لأوليائه لا على ما ذهبوا إليه من ا والاضطرار فيكونـون ـ ين مـضطرين لا يحمدون ولا يذمّون".[10]

وي ز ا يطا الدافع الذي أ ا همية إ هذا القول وهو "إجلال لربّهم ألا ينسب إليهم فعـل شـيء. فأزالوا بذلك عن أنفسهم ما أضافه إليهم حيث يقول: وقل اعملوا فسى ا عملكم ورسوله... [11] وقولـه تعا : جزاء ا كانوا يعملون [1] و أمثا ا من القرآن فوصفوا ا تعا با ور والظلم".[2]

1- سورة مد، الآية: 17.
2- سورة يونس، الآية: 09.
3- سورة الصف، الآية: 05.
4- ا يطا : شرح النونية: ج33/2و.
5- سورة البقرة، الآية: 07.
6- سورة النساء، الآية: 155.
7- ا يطا : شرح النونية: ج33/2و.
8- أخرجه البخاري: كتاب ا رض، باب: ي ا ريض ا وت: ج2147/5، رقم: 5349. (مع اختلاف اللفظ)
9- سورة الفا ة، الآية: 06.
10- ا يطا : شرح النونية: ج17/2ظ.
11- سورة التوبة، الآية: 105.

بذا النقد تصدّى ا يطا للفكر ي الذي تبناه ا هم، وأظهر تافته، وهو فكر ردّ عليه جـلّ علمـاء الكلام، وأنكروه نظرا لنتائجه ا ط ة على ا تمع الإسلامي، وما ينجم عنه من سلبية، و لّف، و ود، وتعطيـل للقدرات، واستسلام للأوضاع القاهرة، وت ير كل ذلك بالأقدار. والاعتذار بالأقدار من شأن الضعفاء كما يقول د/ مد إقبال (1877-1938م) بيت له: "ا سلم الضعيف يعتذر دائما بالقضاء والقدر، وأمّا ا ؤمن القـوي فهـو بنفسه قضاء ا الغالب وقدره الذي لا يردّ ... وإذا أحسن ا ؤمن تربية شخصيته، وعرف قيمة نفسه، يقـع العا إلاّ ما يرضاه و ّبه"[3]

وإذا كان ا يطا رفض ا بالكلية فإنّنا نراه يستعمل مصطلحا آخر هو "ا ْبل" فما مدلول هذا ا صطلح؟ وما الفرق بينه وبـ ا ؟ وما علاقته بالاختيار؟

4- مفهوم ا ْبل ورأي الإباضية فيه

يذكر ا يطا أن مصطلح "ا ْبل" قد ورد استعماله الشرع ومن بـ ذلك:[4]

قوله تعا : لقد أضلّ منكم جِبلاّ كثـ ا [5] أي خلقا كثـ ا.

وقوله أيضا: واتقوا الذي خلقكم وا ِبلّة الأول [6] أي خلقة الأول .

قول الرسول b لعبد ا الأشج: "فيك خصلتان ّبهما ا تعا ، فقال عبد ا : ما هاتان يـا رسـول ا ؟ فقال عليه السلام: اِلحلم والأناة، فقال عبد ا : يا رسول ا أشيء حدث أم جِبلت عليه؟ فقـال: بـل جبِلـت عليه."[7]

وقوله عليه السلام: "جبلت هذه القلوب على حبّ من أحسن إليها، وبغض من أساء إليهـا"[8] فـأخ أن القلوب بولة.[9]

وقد بيّن مشايخ جبل نفوسة[1] معـ "ا َبل" بأنّ "ا خلق العباد، وكلّفهم الطاعة، وأمرهم بها، وأوجب م عليها الثواب، و اهم عن ا عصية، وأوجب م عليها العقاب. وهو العا الأزل ا يعملون، ولا ا اوزون علمه،

1- سورة الواقعة، الآية: 24.

2- ا يطا : شرح النونية: ج2/18و.

3- أبو ا سن الندوي: روائع إقبال، دار الشهاب للطباعة والنشر، باتنة، ا زائر، 1986م: 101.

4- ا يطا : شرح النونية: ج2/18و.

5- سورة يس، الآية: 62.

6- سورة الشعراء، الآية: 126.

7- أخرجه أبو يعلى ا سند: ج12/245، رقم: 6350.

8- أخرجه البيهقي شعب الإ ان: كتاب العاشر من شعب الإ ان، باب: معـ ا بة: ج1/381، رقم: 466.

9- ا يطا : شرح النونية: ج2/18و.

علمه، فأي ما فعلوا من طاعة أو معصية بقصد واكتساب فا خلقه منهم، وخلق قصدهم وحركاتم واكتـسابم، ولا ينقض علمه فيهم، فخلَق العباد على هذا ا ع ، وجبلَهم عليه فهم لموقون، مفطورون، مطبوعـون علـى أن يعملوا ما علم ا منهم قبل أن يعملوه"[2]

ويرى إباضية ا غرب[3] أن القول با بْل نوع من ا ولا فرق بينهما، فأثبتوا الاختيار والاكتساب، وأبطلوا ا بل، يقول أبو عمرو عثمان السو : "ستة أشياء مبطلة للجْبل وا ، مثبتة للاختيار والاكتساب: الأمـر، والنهي، وا دح، والذم، والثواب، والعقاب"[4]

واستنادا ا نصوص القرآن والسنة ا ذكرت ا بل اعتا ا يطا قول إباضية جبل نفوسة بـأنّ العبـاد بولون (أي لموقون) أن يعملوا ما علم ا منهم قبل أن يعملوه اعتا ه قولا صحيحا شريطة أن لا يذهبوا معـ ا بل إ أنّه ا والاضطرار[5]. ويعلّل ذلك "لأنّ ا مضطرّ، وليس له ا قيقة فعل لأنّه أجا على ذلك كرها بغ قصد ولا اكتساب"[6].

هكذا جعل ا يطا ا بْل وسطا ب الاختيار وا ، وقد ناقش مثب الاختيار من أهل ا غرب ا اورة بنيت على الإلزامات نلخصّ نتائجها فيما يأ :[7]

- أن ا علم بأعمال العباد قبل أن يعملوها، وشاء وأراد أن يكون ما علم منهم حال الفعل.
- لا تار العبد من الأفعال غ ما علم ا منه، وأراده أن يفعله.
- اختيار العبد هو ما اختاره ا وأراده، لأنّ الاختيار شيء، وخالق الأشياء هو ا .
- واستدلّ على إثبات ا بل بأدلّة هي:[8]
- قوله تعا : ومن يرد ا فتنته فلن تلك له من ا شيئا أولئك الذين لم يرد ا أن يطهّر قلوبم م الدنيا خزي، و م الآخرة عذاب عظيم [9] ففي هذا بيان أن ا قدّر الأمور كلّها، وهي ري على مقاديره.

1- من ا شائخ الذين ذكرهم ا يطا : أبو هارون ا لا ي (عاش ق3هـ/9م)، أبو سليمان بن ماطوس (عاش ق3هـ/9م)، أبو عبـد ا بن أ عمرو التنده (عاش ق4هـ/10م)، أبو الفرسطائي (عاش ق4هـ/10م). ر. ا يطا : شرح النونية: ج18/2و.
2- ا صدر نفسه.
3- يقصد بذلك ا نوب التونسي ومنطقة ا ريد وأريغ ووارجلان ومزاب.
4- السو : السؤالات: 176.
5- ا يطا : شرح النونية: ج18/2و.
6- ا صدر نفسه.
7- ا يطا : شرح النونية: ج18/2ظ-19و.
8- ا يطا : شرح النونية: ج18/2ظ-19و.
9- سورة ا ائدة، الآية: 41.

- وقوله تعا : وإذا قرأت القرآن جعلنا بينك وبـ الذين لا يومنون بالآخرة حجابا مستورا وجعلنا على قلوبم أكنّة أن يفقهوه و آذا م وقرا [1] أي يستطيعوا الوصول إ القرآن با جاب الذي جعل بينه وبينهم، و يبوه ا جعل آذا م.

- وقوله تعا : إن الذين حقّت عليهم كلمات ربّك لا يومنون [2] فحقّ عليهم القول قبل أن لقهم.

- وقوله تعا : ا ل فيها من كل زوج اثن وأهلك إلاّ من سبق عليه القول [3]

- وقوله تعا : قل لا أملك لنفسي نفعا ولا ضرّا إلاّ ما شاء ا [4]

يتجلى لنا ا سبق أن ا ْبل عند ا يطا هو تضييق ال اختيار الإنسان الذي لا يكون إلاّ حـدود مـا اختاره ا ، وأراده له قبل أن لقه. فلا يتوهم شخص أنّه تار أمرا تره ا ، و يرده. من أجل ذاـك رفـض ا يطا أن يكون صطلح الاختيار الانسا مفهوم حقيقيّ أو مطلق الواقع، يقول: "وليس للاختيـار أصـل القرآن ولا السنة، وقد قال ا تعا : وربّك لق ما يشاء و تار ما كان م ا ة [5] فأضاف الاختيـار إ نفسه، ونفاه عن العباد، وقال تعا : وما كان ومن ولا مومنة إذا قضى ا ورسوله أمرا أن تكون م ا ة من أمرهم [6] فإن كان مع الاختيار عندهم على از اللغة كقول الشاعر:

الدار جنّة عدن إن عملت ا يرضي الإله وإن خالفت فالنار

ا لان ما للنـاس غ ا فاختر لنفسك ماذا أنت تار

فهذا اللغة سائغ على ا از لا على من خلق للنار تار ا نّة على ا قيقة."[7] ومن جهة أخرى فقد بـرّأ ا يطا القائل با بل من ا يقول: "وأمّا من رمى ا سلم با ، فمعاذ ا أن يكون ذلك من قو م، إنّمـا قول ا سلم إن ا أحدا من خلقه، ولا استكرهه على طاعة ولا على معصية، ولكنه قد علم مـن يعمـل بالطاعة ومن يعمل با عصية قبل أن لق خلقه، فأراد أن ينفذ ما علم منه، و نع منهم أحدا فيجـ ه، إنّمـا ـ العاجز الذي لا يفعل له ما يريد تعا ا عن ذلك علوا كـ ا"[8]

1- سورة الإسراء، الآية: 46.
2- سورة يونس، الآية: 96.
3- سورة ا ومنون، الآية: 27.
4- سورة الأعراف، الآية: 188.
5- سورة القصص، الآية:68.
6- سورة الأحزاب، الآية: 36.
7- ا يطا : شرح النونية: ج18/2ظ.
8- ا صدر نفسه.

نقد وتعقيب

إن ا يطا سّك با بل لا با ، وحرص على استعمال هذا اللفظ لأنّه من الألفاظ الشرعية اا وردت الكتاب والسنة وليس غريبا. وعند تفحصّ معناه الاصطلاحي يتبيّن أنّه لا يعترض مع القول بالكسب إلاّ أن دعـاة ا بل ركّزوا ا ديث على جانب العلم الإ ي، والاختيار الإ ي، والإرادة الإ ية، وا لق، ونفوا الاختيار عن الإنسان لأنّ ا ُخيِّر ا قيقيّ هو ا تعا ، ولا ينسب الاختيار إ الإنسان إلا على سبيل ا از، وهذا ما جعل نظرية ا بـل تّتسم سحة من ا ، وإن حاول دعاة ا بل التّ ؤ منه بالتفريق بينهما. فإذا كان دعاة ا بل نفوا الاختيـار عـن الإنسان، فإنّ دعاة ا نفوا الفاعلية عنه باعتبار أنّ الفاعل ا قيقي هو ا تعا ولا ينـسب الفعـل عنـدهم إ الإنسان إلا ازا، وب القو تقارب جليّ. يقول ا عبـ ي: " سّ أن م لة القائل با بل أقرب إ ا ، وإن يقل أصحابا به، بينما م لة القائل بالاختيار أقرب إ موقف ا عتزلة وإن تصل إ درجتهم صيص العبـد بالفعل.(1)

ويبدو أن ا يطا قد بالغ ح ذكر أن الاختيار ا نسوب إ الإنسان لا أصل له القرآن والسنة بيد أنّنـا د فيهما نصوصا تصرّح بلفظ الاختيار، وأخرى تش إ حقيقته ومفهومه، فالع ة با عا لا بالألفاظ، ومن بـ ذلك:

- قوله تعا : واختار موسى قومه سبع رجلا يقاتنا (2)
- وقوله تعا : فمن اهتدى فإ ا يهتدي لنفسه ومن ضلّ فإ ا يضلّ عليها (3)
- وقوله تعا : لا إكراه الدين (4) فنفي ا والإكراه هو إثبات للاختيار.
- وقوله تعا : من عمل صا ا فلنفسه ومن أساء فعليها (5)
- وقوله تعا : كلّ نفس ا كسبت رهينة (6)
- وقوله تعا : فمن شاء فليومن ومن شاء فليكفر (7)
- وقوله b: " وا لنطفكم وأنكحوا الأكفاء، وأنكحوا إليهم"(8)

Mise en forme : Puces et numéros

1- ا عبـ ي: البعد ا ضاري: ج452/2.
2- سورة الأعراف، الآية: 155.
3- سورة يونس، الآية: 108.
4- سورة البقرة، الآية: 256.
5- سورة الكهف، الآية: 46.
6- سورة ا دثر، الآية: 41.
7- سورة الكهف، الآية: 28.
8- أخرجه ابن ماجه السنن: كتاب النكاح، باب: الأكفاء: ج633/1، رقم: 1968.

فمحاولة تقيّد ا يطا باللفظ الوارد الشرع، وترك ما يرد فيه كما هو حال طريقة السلف ليس أمـرا ضروريا لأنّ الأو اختيار اللفظ الدالّ على ا ع ا راد سواء ورد به الشّرع أو يرد لأنّ ا سألة ليست توقيفية.

وجلّية الأمر أن موقف دعاة ا بل الذي انتصر له ا يطا يشهد له انتشار لانتقاده مـن قبـل مـشايخ ا غرب[1] الذين كان موقفهم هو الغالب على الفكر الإباضي[2].

وما كن أن نسجّله هذا ا وضوع هو استناد كلّ من دعاة ا بل وا ، ودعاة الاكتساب والاختيار إ آيات قرآنية[3]، كما أن الآية الواحدة قد يتناو ا كلّ فريق بقراءة تلفة، وبتأويلات متضاربة.

هذا الاختلاف قد فتح الباب أمام أعداء االقرآن بأن ينعتوه بالتناقض والتعارض، يقول ا ستـشرق "جولـد تسهر"[4] عن مسألة ا والاختيار: "وليس الإسلام على ما نرجّح مسألة مذهبية كن أن نستخلص من شـأ ا من القرآن تعاليم متناقضة كتلك ا نبحثها"[5] فحاشا لكتاب ا العزيز أن يوجد فيـه شـيء مـن التعـارض والاختلاف لو كان من عند غ ا لوجدوا فيه اختلافا كثـ ا[6] لكن القراءة ا زئية وا وضِـعية لا وضـوعية للآيات القرآنية أدّت إ توهّم التعارض فعجزت العقول إلاّ من رحم ربّي عن الإدراك الشامل معا هذه الآيـات، والوصول إ فهم سليم.

1- أبو خزر: الردّ على يع ا خالف ، قيق النامي: 51. تبغورين: أصول الدين: 377 (ملحق ضمن رسالة الأستاذ الشيها و). أبو يعقوب ا صع : حاشية على أصول الدين لتبغورين، قيق الشيها و: 175.

2- ا عبي: البعد ا ضاري: ج452/2.

- : Supprimé

3- الآيات ا استدلّ با دعاة ا بل هي: وا [الأنعام: 125]، [البقرة: 5-6]، [هود: 36]، [السجدة: 13]، [التوبة: 15]، [الأعـراف: 188]، [ا ائدة: 41]. والآيات ا استدلّ با دعاة الاكتساب والاختيار هي: [النساء: 110-111]، [يـونس: 31، 108]، [الأنعـام: 104]، [الكهف: 28،46]، [ا دثر: 41]، [فصلت: 40]. ر. ا ياط: الانتصار، قيق نيـ ج: 121-122، د/ أ د مود صـبحي: علم الكلام: ج1/ 150-151، يل م. منيمنة: مشكلة ا رية الإسلام دار الكتاب لبنان، ب وت ط1، 1974: 25-26.

4- إجناس جولد تسهر (1266-1340هـ/1850-1921م) مستشرق ري موسوي. ر. الزركلي: الأعلام: ج84/1.

5- جولد تسهر : العقيدة والشريعة الإسلام، دار الرائد العر ، ب وت، 1946: 79.

6- سورة النساء، الآية: 82.

المبحث الثالث

البعد الأخلاقي للقضاء والقدر

مزج ا يطا ب أصول الدين والأخلاق، وجعل منهما حقيقة واحدة، هذا ما يلحظه القـارئ خـصوصا ؤلفه "قناطر ا ات"، ولا شكّ أن هذا ا نحى الذوقي النظر إ حقائق الدين قد استخلصه ا يطا ن سـبقه من علماء الإسلام وعلى رأسهم الإمام أبو حامد الغزا (ت 505هـ/1111م)[1] الذي ترك أثرا بـارزا الفكـر الإسلامي من بعده إ غاية القرن (9هـ/15م).

عند حديث ا يطا عن "القضاء والقدر" يقف عند ا سائل ا أثارها ا تكلمون، وما دار حو ـا مـن جدل فحسب، بل اوز ذلك إ إبراز رات الإ ان بالقضاء والقدر سلوك الإنسان ومعاملاته وهذا ما سـنبينه فيما يأ .

1- ا مع ب القضاء والقدر وب الطلب وا ذر:

تطرق ا يطا إ هذه ا سألة لغرض ضبط مفهوم "التوكل" الذي له آثاره العملية علـى جوانـب حيـاة الإنسان سواء الدينية، والفكرية، والاقتصادية.

وقد اختلطت أفهام الناس ديد هذا ا صطلح الأخلاقي فلم يّز بينه وبـ "التواكـل"، وأيّ منـهما مطلوب اعتقاده؟ فشاع ا تمعات الإسلامية مفهوم "التوكل" عناه السل الذي هو ترك الأسـباب والتـداب ، والاستسلام ا ري به ا قادير، وقد أسهمت ا ركة الصوفية إذاعة هذا ا فهوم.[2]

عرّف ا يطا مفهوم التوكل، وبيّن أنّ معناه مأخوذ من قولك: توكّل فلان على فلان وهو أن يتخذه لة الوكيل القائم بأمره.[3]

وحقيقته هي "الثقة ا ضمنه ا ، والقطع بكون ما كم به"[4] أو بعبارة أخرى: "التوكل هو سكون القلب ضمان الربّ"[5].

وقد أمر ا عباده بالتوكّل نصوص كثـ ة[6]:

1- عن ا نحى الذوقي عند الغزا ، ر. د/ عبد الأم الأعسم: الفيلسوف الغزا إعادة تقو نحى تطوره الروحي، دار الأندلس، بـ وت، ط2، 1981م: 83 وما بعدها. د/ أ د مود صبحي علم الكلام: ج2/ 197 وما بعدها.

2- ابن ا وزي: تلبيس إبليس: 355 وما بعدها. (فصل: تلبيس إبليس على الصوفية أدّعاء التوكل وترك الاحتراز الأموال)

3- ا يطا : قناطر ا ات: ج3/265.

4- ا يطا : قناطر ا ات: ج3/319. قواعد الإسلام: ج1/31.

5- ا يطا : قناطر ا ات: ج3/265.

6- ا صدر نفسه: ج3/263-264.

- كقوله تعا : وتوكّل على ا ي الذي لا وت وسبّح مده وكفى به بذنوب عباده خب ا [1]
- وقوله تعا : فإذا عزمت فتوكل على ا إن ا بّ ا توكّلا [2]
- وقوله تعا : وعلى ا فتوكّلوا إن كنتم مومن [3]
- وقول الرسول b: "لو توكّلتم على ا حق توكّله لرزقتم كما يرزق الط ، تغدو اصا، وتـروح بطانا" [4]

فإذا علمنا أن ا تعا هو ضامن كلّ شيء، يسوق ا قادير إ مواقيتها. فكيف العمل فيمـا ا سـبقت بـه الأقدار؟ وكيف ا ذر ّا لابدّ من كونه؟

أجاب ا يطا عن هذا الإشكال مبّينا أن القدر والطلب لا يتنافيان، فقد يقدر ا وصول أمر إ شـخص بعد الطلب فلا يصل إليه إلا بعد الطلب، لأنّ الطّلب من القدر، ولا فرق ب الأمر ا طلوب وب الطلب، فكلا ـا مقدوران، ولا تنا بينهما. كما أن التوكّل والكسب لا يتعارضان، ويعلل ذلك لأنّ التوكّل لّه القلب، والكسب لّه ا وارح، ولا يتضاد شيئان ا تلف [5]. ويرجع ابن ا وزي سبب اضطراب الناس هذه ا سألة إ قلّة العلم يقول: "قلة العلم أوجبت هذا التخليط، ولو عرفوا ماهية التوكل لعلموا أنّه ليس بينه وب الأسباب تـضاد" [6] فالتخلي عن الأسباب بدعوى التوكل حسب رأي ا يطا مراغمة للحكمة، وجهل بسنة ا تعا . يقول: "فمـن ظنّ أن الطلب والاكتساب، والأخذ با زم، والاحتراز يناقض التوكل فقعد بيته، وأغلق عليه بابه متوكلا علـى ربّه بزعمه، كان عن العقل خارجا و ظلمة ا هل وا ا." [7]

ويسوق طائفة من النصوص تدعو إ ا اذ الأسباب، والأخذ با ذر منها [8]:

قوله تعا : يا أيها الذين آمنوا خذوا حذركم فانفروا ثُبات أو انفروا يعا [9]

وقوله تعا : وليأخذوا حذرهم وأسلحتهم [10]

Mise en forme : Puces et numéros

1- سورة الفرقان، الآية: 58.
2- سورة آل عمران، 159.
3- سورة ا ائدة، الآية: 23.
4- أخرجه ابن ماجه السنن: كتاب الزهد، باب: التوكل واليق : ج1394/2، رقم: 4164.
5- ا يطا : قواعد الإسلام: ج31/1. قناطر ا ات: ج318/3-319.
6- ابن ا وزي: تلبيس إبليس: 355.
7- ا يطا : قواعد الإسلام: ج32/1. قناطر ا ات: ج319/3.
8- ا صدر نفسه.
9- سورة النساء، الآية: 71.
10- سورة النساء، الآية: 102.

وقوله تعا : فإذا قضيت الصلاة فانتشروا الأرض وابتغوا من فضل ا [1] أمر بالطلب، و يأمر بالقعود.

وقوله تعا : وهزّي إليك ذع النخلة تساقط عليك رطبا جنيا [2]

وقول الرسول b: "ولو توكلتم على ا حقّ توكله لرزقتم كما ترزق الط ، تغدو اصا، وتروح بطانا"[3]. فأخ أنّها تروح، وتغدو طلب أرزاقها من غ أن ملها ا إ أوكارها.[4]

وحديث الرجل الذي جاء إ الن b على ناقة له، فقال: يا رسول ا ، أدعها وأتوكل؟ فقال: اعقلها وتوكل."[5]

واستدل ا يطا أيضا من س ة الرسول b أنه ظاهر ب درع ، وا ذ خندقا حول ا دينة يـستظهر بـه، و ترس من العدو، وأقام الرماة يوم أحد تفظ بم من الكفار، ويلبس لامة ا رب، واسترقى، واكتـوى، وأمـر با داواة[6]. فالذي أمر عباده بالتوكل عليه أمرهم بالطلب وا ذر و هذا دلالة واضحة على ارتفـاع التعـارض بينهما.

2- أركان الدين

جعل ا يطا أركان الدين أربعة، يتعلق يعها بالقضاء والقدر وهي:[7]

أ- الاستسلام لأمر ا

ويراد به ا ضوع تعا وحقيقته هي: "أن يلجئ العبد أموره ا يرجوها إ ا تعا ، ويستسلم له قبل وقوع ا كم، فإذا وقع رضي به، كأنّه يريده فيتبع أوامره بالامتثال، وزواجره بالكفّ والانتهاء، وليس مع ا خيار يع مقاديره من الأوامر والنواهي يع الأحكام، فإذا كان العبد بذه ا لة كـان مستـسلما، مـسلما تعا ."[8]

1- سورة ا معة، الآية: 10.

2- سورة مر ، الآية: 25.

3- تقدم ر ه : 271 من البحث.

4- ا يطا : قواعد الإسلام: ج1/ 32.

5- أخرجه الترمذي السنن: كتاب صفة القيامة والرقائق والورع: ج4/ 698، رقم: 2517.

6- ا يطا : قواعد الإسلام: ج1/ 31. قناطر ا ات: ج3/ 319.

7- ا يطا : قواعد الإسلام: ج1/ 124 وما بعدها.

8- ا صدر نفسه: ج1/ 125.

ب- الرضا بقضاء ا

وهو قريب من الاستسلام، ومعناه: "أن يرضى العبد بأوامر ا تعا ، فيمتثلها، ونواهيه، و ا قدر عليه مـن الأمراض وا صائب فـ ضى بـا، ولا يسخطها، بل يصـ على ذلك تسبا فيه الأجر والثواب لأنّ ذلك عدل من ا وصواب"[1].

وقد بيّن ا يطا أنّ أفعال ا على وجه : عدل وفضل، فكل نعمة منه فضل، وكلّ نقمة منه عدل[2] فعلى العبد أن يعلم ذلك ولا ور على ا تعا ، ولا يسخط فعله، فإن فعل ذلك فقد هلك وبطل أجره[3]. ويعرّف أهل العلم الرضا بالقضاء بأنّه: "ترك السخط، والسخط ذكر غـ ما قضى ا بأنه أو به، وأصلح له فيمـا لا يـستيقن فساده وصلاحه"[4].

وا كمة من الرضا بالقضاء تتمثل أمرين:[5]

أحد ا: ليتفرغ العبد للعبادة، لأنه إذا يرض بالقضاء يكون مشغول القلب، مهموما أبدا بأنّه: لِـم كـان كذا وكذا؟ ولِـم لا يكون كذا وكذا؟

الثا : خطر ما السخط من عذاب ا تعا .

ج- التوكل

سبق أن بيّنا معناه آنفا، وبقي أن نشـ إ مقاماته، وقد جعلها ا يطا ثلاثة هي[6]: التوكل بالعلم، والتوكل با ال، والتوكل بالعمل.

- أما التوكل بالعمل: وهو متعلّق بالتوحيد حيث ب على ا وحّد أن يلتزم حال التوكل، وذلك أن يـرى الأشياء من مسبّب الأسباب، لا يلتفت إ الوسائط، بل يراها مسخّرة لا حكم ا. ويرى الوسائط قلبه لـ ة القلم واليد حقّ ا نعم بالتوقيع، فإنّه لا يشكر القلم ولا اليد، ولا يغضب عليها، بل يرا ا آليـ ة وواسـطة ، وكذلك الشمس، والقمر، والنجوم، والنبات، وا ماد، وا يوان، وكل لوق فهي مسخرات بأمره حسب تسخ

1- ا صدر نفسه.

2- ا يطا : شرح النونية: ج15/2و.

3- ا يطا : قواعد الإسلام: ج125/1. قناطر ا ات: ج341/3.

4- ا يطا : قناطر ا ات: ج340/3.

5- ا صدر نفسه: ج339/3.

6- ا يطا : قواعد الإسلام: ج126/1-127. قناطر ا ات: ج266/3-267.

وقد دث عن هذه ا قامات أبو حامد الغزا . ر. الغزا : الأربع أصول الدين، شركة الشهاب للنشر والتوزيع، ا زائر، 1989: 180 ومـا بعدها. الإحياء علوم الدين: ج135/5 وما بعدها.

القلم يد الكاتب. هكذا يسلب ا يطا الفاعلية من الأشياء الطبيعية، ويرجع يع العلل الظاهرة إ ا عزّ وجلّ لأنّ "القدرة الأزلية هي ا صدر للكل"[1] فإذا قق العبد هذا استو على قلبه غاية التوكل، وصار موقنا.[2]

- أما التوكل با ال: ويكون بسكون قلب العبد، واعتماده على فضل ا تعا وحده لا علـى غـ ه.[3]

ويوضح أبو حامد الغزا معناه بعبارة أخرى: "أن تكل أمرك إ ا عزّ وجلّ، ويثق به قلبك، وتطمئنّ بـالتفويض إليه نفسك، ولا تلتفت إ غ ا أصلا"[4]

- وأما التوكل بالعمل: فيظهر تأ التوكل حركة العبد وسعيه بعلمه إ مقاصده، وقد حصر ا يطـا حركات العبد وسعيه وجوه أربعة لا تعدوها هي[5]:

- جلب نافع مفقود بالكسب.

- حفظ موجود عنده بالادخار.

- دفع ضار ي ل به، كاللص والسباع.

- إزالة ضار قد نزل به كالتداوي من ا رض.

وأما الأسباب ا لب با النافع فعلى ثلاث درجات[6]:

الأو : مقطوع به، مثل الأسباب ا ارتبطت ا سببات با بتقدير ا ارتباطا مطردا، لا يتخلف فلن د لسنة ا تبديلا ولن د لسنة ا ويلا [7] فمن زعم أن ترك الأسباب والسعي من شرط التوكل فهـو موسـوم با نون، وا هل، وا طإ، وحرام عليه ذلك[8]، لأنّ الساعي لا رج عن التوكل عند وجود حال التوكل وعلمـه، وهو الاتكال على مسبب الأسباب، فالتوكل هذا ا قام بالعلم وا ال لا بالعمل.[9]

الثانية: الأسباب ا ليست متيقنة، لكن الغالب أن ا سببات لا صل إلا دو ا، مثل ا سافر البادية بغ زاد، وا قيقة أن هذا ليس توكّلا بل هو منهيّ عنه لأنه إلقاء بالنفس إ التهلكة، وقد اعت ه أبـو حامـد الغـزا وا يطا متوكلا بشرط :[10]

1- ا يطا : قناطر ا ات: ج254/3.

2- ا صدر نفسه.

3- ا يطا : قواعد الإسلام: ج127/2.

4- الغزا : الأربع أصول الدين: 184.

5- الغزا : الإحياء: ج143/5. ا يطا : قواعد الإسلام: ج126/2.

6- الغزا : الإحياء: ج143/5. الأربع أصول الدين: 186. ا يطا : قواعد الإسلام: ج126/2. قناطر ا ات: ج266/3-267.

7- سورة فاطر، الآية: 43.

8- الغزا : الأربع أصول الدين: 186. ا يطا : قواعد الإسلام : ج126/1. ابن ا وزي: تلبيس إبليس: 355.

9- ا يطا : قواعد الإسلام: ج126/1.

10- الغزا : الإحياء: ج143/5-144. ا يطا : قناطر ا ات: ج267/3. قواعد الإسلام: ج126/1.

الأول: أن يكون قد راض نفسه على الص على الطعام أسبوعا أو ما قارب.

الثا : أن يقوى على التقوت با شيش والأشياء ا سيسة.

ومادامت هذه الأسباب مظنونة، ليست يقينية فتركها ليس شرطا التوكل، لأنّ التوكل هـذا ا قـام با ال والعلم والعمل يعا.

الثالثة: الأسباب ا يتوهم إفضاؤها إ ا سببات من غ ثقة ظاهرة كالاستقصاء حيل ا عيشة، واستنباط دقائق الأمور فيها، واكتساب بطريق الشبهة، وذلك رة ا رص.

وترك هذه الأسباب ا وهومة من شروط التوكل لأ ا تناقضه.[1]

د- التفويض

بيّن ا يطا أن التفويض إ تعا فرض واجب، حقيقته: "أن نعلم أنّـه لا ا ـك ضـرّك، ونفعـك، وحياتك، وموتك إلا ا ، ولا لك رازق غ ه، ولا معط سواه، ولا مانع حاشاه. فإذا استقرّ ذلك قلبـك فقـد فوّضت الأمور ا تنجو با، وترجو إ مالكها، فأس التفويض، والباعث عليه إ ا هو اعتقاد أنه لا يكون من ا ، ولا من الشر إلا ما أراد ا كونه. فإذا كان اعتقاد العبد هكذا فقد استراح قلبه من ا ضوع إلا ولاه عزّ وجـلّ. وقد قال سبحانه وتعا حكاية عن مؤمن آل فرعون: وأفوّض أمري إ ا إنّ ا بص بالعباد.[2]"[3] وقد عرفه العلماء بعبارات تلفة منها[4]:

"ترك اختيار ما فيه ا طر إ اختيار ا دّبر، العا صلحة ا لق" وقيل هو: "ترك الطمع" وقيل هـو: "إرادة أن فظ ا عليك مصا ك فيما لا تأمن فيه ا طر".

ا سبق د أن ا يطا ضمّن عقيدة القضاء والقدر بعدا أخلاقيا، يزكّي النفس، ويدفعها إ العمل، ويزيد إ ان العبد ويقينه.

1- الغزا : الإحياء: ج5/145. الأربع أصول الدين: 186. و يتحدث ا يطا عن الدرجة الثالثة.
2- سورة غافر، الآية: 44.
3- ا يطا : قواعد الإسلام: ج1/128-129.
4- ا يطا : قناطر ا ات: ج3/275.

الفصل السابع: اليوم الآخر

Supprimé : الرابع
Supprimé : النبوات

الفصل السابع
اليوم الآخر

ا بحث الأول: أطوار اليوم الآخر.

ا بحث الثا : الوعد والوعيد.

ا بحث الثالث: ا وف والرجاء.

Supprimé : الرابع
Supprimé : النبوات
Supprimé : بالأنبياء والرسل
Supprimé : صفات الأنبياء والرسل
Supprimé : ا بحث الثالث: نبوة سيدنا
مد b.

المبحث الأول

أطوار اليوم الآخر

أ عت الأمة على أن الإ ان باليوم الآخر وما ري فيه من بعث، وحساب، وجزاء يعدّ ركنا من أركـان العقيدة الإسلامية، وهو "الذي بعث ا به الرسل عليهم السلام، وبه يكمل الإ ان با تعا ، ويكون باعثا علـى العمل الصا ، وترك الفواحش وا نكرات والبغي والعدوان"[1] وقد اه ا تعا القرآن بأ اء كث ة تدل علـى عظمة هذا اليوم، وأحواله الكائنة فيه، يقول القرط : "كلّ ما عظم شأنه تعددت صفاته، وكثرت أ ـاؤه، وهـذا مهيع كلام العرب...فالقيامة ا عظُم أمرها، وكثُرت أهوا ا، اها ا تعا كتابه بأ اء عديدة، ووصفها بأ اء كث ة"[2] ولذلك كان الإ ان باليوم الآخر أقوى دافع للإنسان إ الكمال والرقي حياته الدنيا ليحـوز ا كانـة السامية عند ا الآخرة.[3]

تطرّق ا يطا مؤلفاته إ ا ديث عن أطوار اليوم الآخر وال تتمثل فيما يأ :

1- ا وت والفناء

ب العلم والتصديق بأن ورود ا وت حقّ على كلّ لوق من سكان الأرض والسموات وما بينـهما مـن يع ا خلوقات، وأنّ كل نفس ذائقة ا وت، وسالكة سبيل الفوت[4]. - قال تعا : كلّ شيء هالـك إلاّ وجهه [5]

- وقال تعا : كلّ نفس ذائقة ا وت [6]

- وقال تعا : كلّ من عليها فان ويبقى وجه ربّك ذو ا لال والإكرام [7]

وقد عرّف ا يطا الفناء بأنه "عدم بعد وجود"[8]، أو هو بعبارة أخرى: "قطع التدب من ا عزّ وجلّ عن الشيء ا وجود"[9] ويذكر بأنّ ا تكلم اختلفوا الفناء فذهب عبد ا ابن يزيد الفزاري[1] وبعض ا عتزلـة إ أن

1- مد رشيد رضا: الوحي ا مدي، دار الكتب، ا زائر، 1989م: 175.

2- د/ عمر سليمان الأشقر: اليوم الآخر القيامة الك ى، مطبعة موحلي، ا زائر:30.

3- مود شلتوت: الإسلام عقيدة وشريعة، دار الشروق، ب وت، ط12، 1403هـ/1983م: 42.

4- ا يطا : قناطر ا ات، قيق النامي: القسم314/1. عقيدة التوحيد: 4.

5- سورة القصص، الآية: 88.

6- سورة آل عمران، الآية: 185.

7- سورة الر ن، الآيتان:26-27.

8- ا يطا : شرح النونية: ج43/1و.

9- ا صدر نفسه.

الفناء صفة للفا ، دث قبل حال الفناء، ولا تسمى فناء إلا عند فناء الفا ، فالفناء عند هؤلاء صفة للجسم، وهو عرض حالّ فيه كا ركة والسكون، وأبطل آخرون ومن بينهم ا يطا أن يكون هناك شيء يسمى فناء، وإ ا الفناء عندهم معلّق لا إ شيء، غ أن ا عزّ وجلّ إذا قطع تدب ه عن الأشياء ا وجودات فنيت ا وجـودات، لا علـى حدوث مع يسمى فناء.[2]

ويتفق ا يطا مع أ عمرو عثمان السو أن فناء الأشياء كلّها على التلاشي لا على الانقلاب ما خـلا ا كلف ، وأطفال ا سلم فإنّ فناءهم على الانقلاب. وأما أطفال غ ا سلم فقد اختلف فنائهم هل هو على التلاشي أوعلى الانقلاب؟ ورجّح ا يطا أن يكون فناؤهم على الانقلاب لأنّ ا تعا قـال: وإذا ا ـوؤودة سئلت بأي ذنب قتلت [3] أخ أن ا وؤودة سئلت عن قتلها بغ ذنب.[4]

ويدعو ا يطا العبد إ التفكّر ا وت وتذكّره عملا بقوله b: "أكثروا ذكر هـادم اللـذات"[5] لأنّ التفكر فيه ما يهوّن على العبد مصائب الدنيا، ويدعوه إ ترك الرغبة كما أن ذكره ثوابا وفضلا[6]، وقد بيّن أن النّاس ذكر ا وت ثلاثة أصناف[7]:

- أحدهم: ا نهمكون الدنيا، فلا يزيدهم ذكر ا وت من ا إلا بعدا لأنّهم بذكره يتأسفون على الـدنيا فهم الذين قال ا فيهم: قل إن ا وت الذي تفرّون منه فإنّه ملاقيكم [8].

- الثا : التائب ا خلص يزيده ذكر ا وت خوفا وخشية، ر ا يكره ا وت خوفا أن يفاجئه قبل ام التوبـة والاستعداد للآخرة.

- الثالث: العارف با الذي أحبّه فاشتاق إليه فهذا يتم ا وت ضجرا من الدنيا وشوقا إ لقاء حبيبه، كما قال حذيفة ψ ا احتضر: مرحبا بزائر جاء على فاقة، لا فرح من ندم.

1- عبد ا بن يزيد الفزاري (عاش ق3هـ/9م) عا مغر ، يعدّ من ا تكلّم ، وهو إمام النكار من الإباضية، من مؤلّفاته "الردّ على الروافض" ر. عية التراث: أعلام الإباضية: ج589/3، تر ة: 606. علي معمر: الإباضية ب الفرق الإسلامية: 300.

2- ا يطا : شرح النونية: ج42/1ظ-43و. وذهبت الإباضية إ أن " سة أ اء متعلّقة لا إ شيء، وهي: الفناء، والعدم، والأزل، وا ذلان، وا ال" ر. ا صدر نفسه: ج42/1و.

3- سورة التكوير، الآيتان: 8-9.

4- ا يطا : شرح النونية ج44/1و.

5- أخرجه الترمذي، كتاب صفة يوم القيامة: ج639/4، رقم: 2460.

6- ا يطا : قناطر ا ات: ج516/3-517.

7- ا صدر نفسه.

8- سورة ا معة، الآية: 8.

2- إثبات عذاب القـ ونعيمه

عذاب القـ ونعيمه من المسائل السمعية التي اختلفت في شأنها الفرق بين مثبت له ونـافٍ. فمـن المثبـتة الإباضية[1] والأشعرية[2]، والإمامية[3]، والسلفية[4]، ومن النافين بعض المعتزلة[5] والنكار من الإباضـية[6] وقـد أورد الجيطالي أدلة المثبتين وهي فيما يأتي[7]:

أ- الدليل النقلي

- قوله تعالى: النار يعرضون عليها غدوّا وعشيا ويوم تقوم الساعة أدخلوا آل فرعون أشـدّ العـذاب [8]

فهذا نصّ في إثبات العذاب قبل الحشر لأنّه قال تعالى: ويوم تقوم الساعة أدخلوا آل فرعون أشدّ العذاب.

- قوله تعالى: سنعذّبهم مرّتين ثمّ يردون إلى عذاب عظيم [9] قالوا: فأحد العذابين هي الحدود الـدنيا تجري عليهم على كره منهم، والعذاب الثاني عذاب القـ، والعذاب العظيم يوم القيامة بعد الحشر.

- قوله تعالى: فإن له معيشة ضنكا [10] روي عن الرسول b أنها نزلت في عذاب الكافر في قبره[11].

- قوله تعالى: يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة [12] فسّروا الآخرة بالقـ، يثبتهم الله فيـه عند مساءلة منكر ونكير.

- تواتر الأخبار باستعاذة الرسول b من عذاب القـ برّبه مثل قوله b بعد الفراغ من الصلاة: "اللهم إنّـي أعوذ بك من عذاب جهنّم، ومن عذاب القـ، ومن فتنة المسيح الدجال، ومن فتنة المحيا والممات"[13]

- قوله b: "لو نجا أحد من عذاب القـ لنجا منه سعد بن معاذ ولقد ضغطه القـ ضغطة اختلفـت منـها أضلاعه"[1]

1- الوارجلاني: الدليل والبرهان: ج318/3 وما بعدها.

2- الرازي: معالم أصول الدين: 119.

3- الطوسي: الاقتصاد فيما يتعلق بالاعتقاد: 219.

4- ابن أبي العز: شرح العقيدة الطحاوية: 396.

5- عبد الجبار: فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، تحقيق فؤاد سيد: 201-202.

6- الوارجلاني: الدليل والبرهان: ج318/3.

7- الجيطالي: قناطر الخيرات، تحقيق النامي القسم316/1. شرح النونية: ج53/3و.ظ.

8- سورة غافر، الآية: 46.

9- سورة التوبة، الآية: 101.

10- سورة طه، الآية: 124.

11- صحيح ابن حبان: كتاب الجنائز، باب: المريض وما يتعلّق به: ج380/7، رقم: 3113. الجيطالي: شرح النونية: ج53/3ظ.

12- سورة إبراهيم، الاية: 29.

13- مسند أحمد، باب مسند عبد الله بن عباس عن النبي b: ج401/1، رقم: 2169.

- سؤال الملك منكر ونك : وقد وردت بما الأخبار.[2]

ب- الإمكان العقلي

وز العقل وليس ستحيل عليه أن يي ا وتى، وهو قادر على كل شيء ويعيد ا ياة إ جزء مـن الأجزاء الذي به يفهم ا طاب، ولا يدفع ذلك ا يشاهد من سكون أجزاء ا يت، وعدم اعنا للسؤال، فإن النائم ساكن بظاهره، ويدرك باطنه الآلام واللذات ما س تأث ه عند انتباهه من النوم[3].

ويعقد ا يطا مشابة ب ما دث للنائم وما دث للميت ق ه ا د با على ا نكرين، ويوضح ذلك هذه ا اورة: "فإن قال قائل كيف يعذب ا يت و ن د ا دفون ق ه على حالته الأو هامدا، ونعلم بالضرورة كونه ميتا، ولو تركناه على وجه الأرض دهرا طويلا ا حال عما عهدناه عليه؟ قيل له: أخ نا عن النائم ب أيدينا، وهو يرى نومه ذلك غمرات ويوقع احتلامه أصنافا من اللذات، فهل تبّين لنا من ذلك شيء؟ فإن قال: نعـم، فقد نطق بالبهتان، وإن قال: نعلم من ذلك شيئا، قلنا صدقت، لأن النوم أخو ا وت، واليقظة كالبعث، كما قال ا تعا : وهو الذي يتوفاكم بالليل ويعلم ما جرحتم بالنهار يبعثكم فيه ليقضى أجل مسمى [4]"[5].

وقد أورد ا يطا بعض أدلة منكري عذاب الق ، وردّ عليها وتتمثل فيما يلي[6]:

- استدلوا بقوله تعا حكاية عن الكفار: قالوا يا ويلنا من بعثنا من مرقدنا [7] فقالوا: لو كانوا عذاب ا قالوا من مرقدنا، لأن العذاب أعظم، وأشدّ من أن يكون صاحبه رقاد، وغفلة. ويردّ عليهم ا يطا معتمـدا على أهل التفس الذين ذكروا أنه إذا نفخ الصور النفخة الأو قيل للكافر ق ه أ د فيخمد فيه فلا عـذاب أربع سنة، وهي ما ب النفخت فإذا نفخ الصور الثانية للبعث قاموا من قبورهم فقالوا يا ويلنا من بعثنـا مـن مرقدنا.[8]

1- أجده بذا اللفظ وقد أخرجه ابن حبان بلفظ: "للق ضغطة لو ا منها أحد لنجا منها سعد بن معاذ" صحيح ابن حبان: كتاب ا نـائز، باب: ا ريض وما يتعلّق به: ج379/7، رقم: 3112.

2- منها ما أخرجه الربيع: ا امع الصحيح: ج18/3، رقم:982. وما أخرجه البخاري: كتاب ا نائز، باب: ماء عذاب القـ : ج462/1، رقم: 1308. وما أخرجه مسلم: كتاب ا نة وصفة نعيمها، باب: عرض مقعد ا يت: ج1200/4، رقم: 2870. ما أخرجـه الترمـذي: السنن: كتاب ا نائز، باب: ما جاء عذاب الق : ج383/3، رقم: 1071.

3- ا يطا : شرح النونية: ج53/3ظ. قناطر ا ات: قيق النامي: القسم316/1.

4- سورة الأنعام، الآية: 60.

5- ا يطا : شرح النونية: ج54/3و.

6- ا صدر نفسه.

7- سورة يس، الآية: 52.

8- ا يطا : شرح النونية: ج54/3ظ.

- واستدلوا بقوله تعا : ويوم تقوم الساعة يقسم ا رمون ما لبثوا غ ساعة [1] فلو كانوا معذّب ا قالوا لبثنا ساعة، أو يوما، أو بعض يوم، لأنّ صاحب ا زن والعذاب يرى القليل منه كث ا. ويرد ا يطا عليهم بـ أ م يقولون ذلك لتصاغر الدنيا عندهم عظيم ما نزل بم الآخرة.[2]

فبعد أن ساق ا يطا أدلة ا ثبت لعذاب الق ، وردّ على ا نكرين له بّين أن عذاب الق حقّ، يقول: "ليس الشّرع ما يبطله، ولا العقل ما يله، وقد روي عن جابر بن زيد بثبوت عذاب الق ، وأنا أقول به"[3]

أما عن كيفية عذاب الق فذكر ا يطا أقوالا هي:[4]

قيل: "السؤال للروح دون ا سد"

وقيل: "يكون الروح ا سم إ الصدر"

وقيل: "يكون الروح ب الكفن وا سد"

وقيل: " كن أن يعاد إ ا سد و كن أن يؤخّر إ البعث"

و يرجّح ا يطا أيّا من هذه الأقوال، وإّنما فوّض أمر ذلك إ ا تعا العا ا حكم على عباده. [5]

3- قيام الساعة

ب على العبد اعتقاد أن قيام الساعة حقّ، وأّنها آتية لا ريب فيها، وهي ا استأثر ا بعلمـه، و يطلـع عليها أحد من خلقه، وهي النفخة الأو ال يت ا با كلّ حيّ[6].

- قال ا تعا : إن ا عنده علم السّاعة [7]

- وقال تعا : يسألونك عن الساعة أّيان مرساها قل إّنما علمها عند ربّي لا ليّها لوقتها إلاّ هو [8] أي لا يكشف عن وقتها إلاّ هو.

- وقوله تعا : وأنّ الساعة آتية لا ريب فيها [9]

- وقوله تعا : وما أمر الساعة إلا كلمح البصر أو هو أقرب [1]

1- سورة الروم، الآية: 55.

2- ا يطا : شرح النونية: ج54/3ظ.

3- ا يطا : قناطر ا ات: ج528/3.

4- ا صدر نفسه: ج527/3.

5- ا صدر نفسه.

6- ا يطا : قواعد الإسلام: ج16/1. قناطر ا ات: قيق النامي: القسم315/1.

7- سورة لقمان، الاية: 34.

8- سورة الأعراف، الآية: 187.

9- سورة ا ج، الآية: 07.

وأمّا عن أشراطها فقد ذكر ا يطا لة منها: كطلوع الشمس من مغربا، وخـروج الدابـة، وظهـور الدجّال، ونزول ا سيح عيسى عليه السلام، وخروج يأجوج ومأجوج، وا سف، وغ ها. واعتمد ذلك علـى بعض الأحاديث والنصوص الواردة ا وضوع.

وما يلاحظ غالبا أثناء ذكر هذه العلامات زيادات ا فسرين والشراح ّيل هذه الأوصاف وعدم تقّيدهم ا وردت به النصوص الصحيحة. كما أن اللاحق منهم ينقل عن السابق دون نقد و حيص ا جعل هذه التأويلات ا قتبسة من نصوص قد لا تفيد العلم يضفى عليها طابع القداسة والتسليم. هذا ما وقع فيه ا يطا إذ سـاق لنـا الأخبار ا شهورة والشروح الغريبة ا وضوع، معتمدا نقوله على ما أورده النقّاش[2] كتابه، وصاحب عيون ا عا [3] وغ ا.[4]

4- البعث

عرّف ا يطا البعث بأنه "الإعادة بعد الإفناء"[5] وهو حقّ على كلّ مكلّف أن يعتقده ويكون بعد ا ـوت يوم ا شر والنشر[6]، وقد ورد به الشرع[7]، ومن بـ ذلك: قوله تعا : وأن ا يبعث من القبور [8]، وقوله تعا : كما بدأنا أول خلق نعيده [9]، وقال: كما بدأكم تعودون فريقا هدى وفريقا حقّ عليهم الضلالة [10]

كما أن البعث العقل كن لأنه مقدور تعا كابتداء الإنشاء[11].

وقد احتجّ ا تعا على منكري البعث بآيات كث ة منها[12]:

1- سورة النحل، الآية: 77.

2- ويبدو أنه هو أبو بكر مد بن ا سن النقاش الأنصاري (ت 351هـ/962م) من أهل ا وصل وبا مولده كان أحد القراء دينة السلام، وله مؤلفات كث ة منها: الإشارة غريب القرآن، ا ناسك، أخبار القصاص، كتاب ذم ا سد... ر. ابن الند : الفهرست، دار ا عارف للطباعـة والنشر، سوسة، تونس، 1994م: 50.

3- يذكر ا يطا مؤلّفه و أعثر عليه.

4- ا يطا : قناطر ا ات: ج530/3 وما بعدها. (الفصل الثالث أشراط الساعة)

5- ا يطا : قناطر ا ات، القسم315/1.

6- ا صدر نفسه، قواعد الإسلام: ج16/1.

7- ا يطا : قناطر ا ات، القسم315/1.

8- سورة ا ج، الآية: 07.

9- سورة الأنبياء، الآية: 104.

10- سورة الأعراف، الآية: 30.

11- ا يطا : قناطر ا ات، قيق النامي: القسم315/1.

12- ا يطا : قواعد الإسلام: ج16/1-17. شرح النونية: ج44/1ظ.

قوله تعا : يا أيها الناس إن كنتم ريب من البعث فإّنا خلقناكم من تراب [1]

وقوله: وترى الأرض هامدة فإذا أنزلنا عليها ا اء اهتزت وربت وأنبت من كلّ زوج بيج ذلك بأن ا هو ا قّ وأّنه يي ا وتى وأّنه على كلّ شيء قدير [2]

وقال تعا حكاية عن منكري البعث: أو ير الإنسان أنا خلقناه من نطفة فإذا هو خصيم مب ... إ قوله: ...قل يبيها الذي أنشاها أول مرّة [3]

فأخ ا تعا أن الذي أنشأهم من ماء مه بعد أن يكونوا شيئا مذكورا قـادر أن يعيـدهم خلقـا جديدا.[4]

وذهب ا يطا إ أن ا تعا خلق الأشياء لا من شيء، وأفناها لا إ شيء، وأعادها لا من شيء، وبّين خطأ من قال ببقاء عجم الذنب[5]، وردّ عليه بدليل البدء وا لق، حيث أ ع الناس على أن ا خلقهم، وأبدأهم لا من شيء، وكذلك الإعادة مثلها. لقوله تعا : كما بدأنا أول خلق نعيده [6] وقد أورد ا يطا حديث الرسول b: "كلّ ابن آدم تأكله الأرض إلا عجم الذنب منه خلق وفيه يركب"[7] إلا أّنه يتحقق من صحّة هذا ا ـديث لذلك سّك بدليل البدء لقوّته[8].

أما فيما يتعلق بصفة ا شر فـ ى ا يطا أن أجساد ا كلف شر مع أرواحها خلافا للفلاسفة ال زعمت أن الأرواح دون أجسادها[9].

5- ا ساب وا ساءلة

بّين ا يطا مع ا ساب أّنه: "تعريف ا عباده مقادير ا زاء على أعما م، وتذكـ ه إياهم ما قد نـسوه، كما قال: يوم يبعثهم ا يعا فينّبئهم ا عملوا أحصاه ا ونسوه وا على كلّ شيء شهيد [1]"[2]

1- سورة ا ج، الآية: 05.

2- سورة ا ج، الآيتان: 05-06.

3- سورة يس، الآيات: 77-79.

4- ا يطا : قواعد الإسلام: ج17/1. شرح النونية: ج44/1ظ.

5- ا شهور كتب ا ديث "عجْب الذنب" وهناك صيغة واحدة -وا أعلم- ورد فيها "عجم الذنب" رواها أ د وهي قول الرسول b: "إن الإنسان عظما لا تأكله الأرض أبدا، فيه يركب يوم القيامة فقالوا: أي عظم هو؟ قال: عجم الذنب" ر. مسند أ د: كتاب مسند أ هريـرة، باب: مسند أ هريرة: ج600/2، رقم: 8053.

6- سورة الأنبياء، الآية: 114.

7- أخرجه مالك ا وطأ بصيغة: "كل ابن آدم تأكله الأرض إلا عجْب الذنب منه خلق ومنه يركب" ر. ا وطّأ: كتاب ا نائز، بـاب: جـامع ا نائز: ج239/1، رقم: 567. وقد ورد بصيغ كثـ ة كتب ا ديث.

8- ا يطا : شرح النونية: ج44/1ظ.

9- ا يطا : قناطر ا ات: القسم316-315/1.

والإ ان با ساب واجب لقوله تعا : وإن كان مثقال حبّة من خردل أتينا با وكفى بنا حاسب [3] كما ينفي ا يطا ا شابة بـ حساب ا وحساب ا لق، فحسابه تعا فصل و يبز لا يشغله حساب أحد عن أحـد كما لا يشغله رزق أحد عن أحد.[4]

وقد أنكرت فرقةٌ ا ساب بزعمها أن ذلك منهم تعظيم عزّ وجلّ ألاّ ينسبوا إليه ا هل بأعمـا م حـ يسأ م عنها[5]. وردّ ا يطا عليهم بقوله: "فيا سبحان ا ، ما أعظم عبارة من اعتل بذا! أو لا يعلمون أن ا يعلم ما يسرّون وما يعلنون، وإنّما يسأ م توبيخا للكفار، وإلزاما للحجة، وقطعا للمعاذير، وتوقيفا م علـى أعمـا م، ومثال ذلك القرآن كثـ ة"[6]

ويسوق ا يطا قولا بأن الناس يوم القيامة ثلاثة أصناف: صنفان لا يسألان عن الأعمال وهـم الأنبيـاء وا شركون، فالأنبياء إ ا نّة بغ حساب، وا شركون إ النار بغ حساب، وصنف ثالث يسأل عـن الأعمـال وهم ا ؤمنون[7]، إلا أن ا يطا يرى أن الأصح هو أن ا ساب يأ على ا ميع، أمّا ا سلم فيحاسب حسابا يسـ ا وينقلب إ أهله مسرورا، وأما ا نافق فيناقش ا ساب وا ساءلة إلزاما للحجة، وقطعا للمعاذير فيحاسب علـى النق والفتيل والقطم [8]. ورأي ا يطا تؤيّده النصوص الصر ة كقوله تعا : فأما من أو كتابه بيمينه فسوف اسب حسابا يسـ ا وينقلب إ أهله مسرورا وأمّا من أو كتابه وراء ظهره فـسوف يـدعو ثبـورا ويـصلى سع ا [9] وقوله تعا : فوربّك لنسألنّهم أ ع عما كانوا يعملون [10] وقول الرسول b: "لا تزول قدم ابن آدم يوم القيامة من عند ربه حـ يسأل عن س عن عمره فيم أفناه؟، وعن شبابه فيم أبلاه؟، وماله من أين اكتـسبه؟ وفيم أنفقه؟ وماذا عمل فيما علم؟"[11]

أمّا عن ا وازين القسط ال يضعها ا تعا يوم القيامة فقد اختلفت الأمّة طبيعتها هل هـي حقيقيـة أو معنويّة؟

1- سورة ا ادلة، الآية: 06.

2- ا يطا : قناطر ا ات، قيق النامي: القسم320/1.

3- سورة الأنبياء، الآية 47.

4- ا يطا : قواعد الإسلام: ج47/1. قناطر ا ات، قيق النامي: القسم319/1. شرح النونية: ج44/1ظ، 45و.

5- ا يطا : شرح النونية: ج45/1و.

6- ا صدر نفسه.

7- ا يطا : قواعد الإسلام: ج17/1-18. شرح النونية: ج45/1و.

8- ا يطا : قواعد الإسلام: ج18/1.

9- سورة الانشقاق، الآيات: 07-12.

10- سورة ا جر، الآية: 92.

11- أخرجه الترمذي: السنن، كتاب صفة القيامة والرقائق والورع باب: القيامة، ج612/4 رقم:2416.

أشار ا سبحانه القرآن الكر إ ثقل ا وازين وخفّتها يوم ا ساب، يقول تعا : فأمّا مـن ثقلـت موازينه فهو عيشة راضية وأمّا من خفّت موازينه فأمّه هاويه [1] فسّر ا يطا والإباضية معه ا يزان بأنه فصل، و يز للأعمال والنيات لقوله تعا : والوزن يومئذ ا قّ [2] فيثقل ا ق يوم القيامة لصاحبه فينجو به كما ثقـل على نفسه الدنيا فتحمّله، و فّ الباطل عند الوزن لصاحبه فيهلك به كما خفّ على نفسه الدنيا فارتكبه[3].

ويعلّل الإباضية ذلك لأنّ الأعمال أعراض ليست بأجسام، والأعراض لا يتحقّق وز ا با يزان ا عروف، وإنّما وز ا ييزها، وتفصيلها، وا ازاة با[4]. كما أن اللغة يز ذلك يقول الرجل لصاحبه: زن كلامك وأمورك، إنّما يريـد تأمل هذه ا عا . يقول الشاعر:

وزن الكـلام إذا نطقت وإنّمـ ـا يبدي عيوب ذوي العقول ا نطق[5]

وذهبت الأشعرية والسلفية ومن وافقهما إ أن ا يزان حقيقي له كفتان ولسان، توزن به أعمـال العبـاد، واستدلوا بأحاديث كث ة يفيد ظاهرها أن ا يزان جسم ماديّ وهو ظاهر القرآن. إلاّ أنّهم اختلفوا ا وزون هل هو الأعمال نفسها بعد أن تجسّم، أو هو العامل نفسه، أو صحائف الأعمال؟[6]

وما يلاحظ هو أن ا يطا قد اكتفى مسألة ا يزان بذكر رأيه، والإشارة إ رأي مـن خالفـه دون أن يناقش الأدلة ا استدلوا با، أو يؤوّ ا، أو يصدر حكما فيها. ولعلّ سكوته هذا ا وقف دلالة واضحة على عدم جواز التخطئة هذه ا سألة، وقطع عذر ا خالف فيها باعتبار رأيه تملا وروده، وهذا ا وقف قد تبناه السا ي من بعده إذ يقول بعد عرضه ميع الأقوال مسألة ا يزان: "وبا ملة فهذه ا سألة ليست من ا سائل الدينية الـ لا وز ا لاف فيها، فلا طّأ دينه من قال بشيء ذلك مع سكه وإن بشبهة، إذ لا دليل قاطع على ردّ قوله"[7]

6- الصراط

ذهب ا يطا إ أن الصراط ا ذكور القرآن على وجه : [8]

1- سورة القارعة: الآيتان: 06-07.

2- سورة الأعراف، الآية: 08.

3- ا يطا : قناطر ا ات، قيق النامي: القسم317/1.

4- ا صدر نفسه. ا يطا : شرح النونية: ج49/3ظ.

5- ا صدر نفسه.

6- ا يطا : قناطر ا ات، قيق النامي: القسم317/1. ا يطا : شرح النونية: ج49/3ظ. الغزا : الإحياء: ج165/6-166. ابـن أ العز: العقيدة الطحاوية: 417، السا ي: ا شارق: 284. د/عمر سليمان الأشقر: اليوم الآخر القيامة الك ى: 248 وما بعدها.

7- السا ي: ا شارق: 284.

8- ا يطا : قناطر ا ات، قيق النامي: القسم318/1-319.

- أحد ا: طريق الإسلام ودليله قوله تعا : اهدنا الصراط ا ستقيم [1] وقوله: إنّك لتهدي إ صراط مستقيم [2] وهو ما اختاره الإباضية.

- الثا : أنّه ا سر ا وضوع على م جهنم، ا رتّب عليه القناطر السبع ال هي مراصد، و الس للعباد ح يسألوا عن السبع السؤالات ا شهورة، ويدلّ على هذا قوله تعا : فاهدوهم إ صراط ا حيم وقفـوهم إنّهـم مسؤولون [3] ويرى ا يطا أنّه يستحيل ل الصراط ا ذكور هاهنا على طريق الإسلام كما أن الإمكان العقلـي لا نع هذا ا ع وليس الشرع ما يبطله فإن القادر على أن يطيّر الطّ ا واء قادر على أن يسيّر الإنسان علـى الصّراط وا أعلم بكيفيته[4]. وقد اختار هذا الوجه الأشعرية والسلفية[5].

هكذا د ا يطا سلك مسلك التوفيق ب الرّأي ا شهورين هذه ا سألة فخالف هور الإباضية الذين حصروا مفهوم الصراط الإسلام، و ير تعارضا ح ا مع ب معنيي الصراط، وتوظيف كلّ معـ سـياقه ا ناسب، ويبدو أنّه نظرنا هو ا نهج الأسلم حالة انتفاء ما نع ذلك سواء كان من الشرع، أو من العقل، أو من اللغة.

7- الشفاعة

يعرف ا يطا مفهوم الشفاعة اللغة والاصطلاح، وإنّما بيّن مكانتها أصول الدين أنّها "حقّ، فمـن كذّب با فقد كذّب بالقرآن"[6] ومراده أن شفاعة الن b: ثابتة يوم القيامة بإ اع الأمّة، لا كن لأحد أن يشكّك وقوعها، وهذا ما يوضّحه القاضي عبد ا بّار يقول: "و لة القول ذلك هو أنّه لا خلاف بـ الأمّـة أن شفاعة الن b ثابتة للأمّة وإنّما ا لاف أنّها تثبت ن؟"[7] ويؤكّد ذلك الطّاهر بن عاشور قولـه: "واتّفـق ا سلمون على ثبوت الشفاعة يوم القيامة للطائع والتابع لرفع الدرجات، و تلف ذلك الأشاعرة وا عتزلـة فهذا اتفاق على صيص العموم ابتداء"[8] وهي ا قام ا مود قال ا لنبيه عليه السلام: عسى أن يبعثـك ربّـك مقاما مودا [9] مده فيه الأولون والآخرون: مده الأوّلون ا فتح م من الشفاعة، وكانت زونـة لا يـصل

1- سورة الفا ة، الآية: 6.
2- سورة الشورى، الآية: 52.
3- سورة الصافات، الآيتان: 23-24.
4- ا يطا : قناطر ا ات، قيق النامي: القسم319/1.
5- الغزا : الإحياء: ج170/6-171. ابن أ العز: شرح العقيدة الطاحوية: 415.
6- ا يطا : قناطر ا ات، قيق النامي: القسم320/1.
7- عبد ا بّار: شرح الأصول ا مسة: ج328/2-329.
8- الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، الدار التونسية للطباعة والنشر، تونس، 1984: ج487/1.
9- سورة الإسراء، الآية: 79.

إليها أحد حـ يفتحها النـ b، و مده الآخرون حيث ّاهم من هول ا قام، فهي ا شر قبل دخـول الكفـار النار.(1)

وقد اختلفت ا ذاهب الإسلامية فيمن ينال الشفاعة؟ هل هي للمؤمنـ ا وفّ أم رتكـ الكبائر؟

يرى ا يطا والإباضية أن الشفاعة هي للمسلمـ الذين ماتوا على الطاعة دون أهل الكبائر، وهي زيادة م الثواب، وتشريف ا نازل، وليست ن استوجب العقاب فيصـ با إ الثواب(2)، واستدل ا يطا على ذلك بأدلّة منها(3):

من القرآن:

- قوله تعا : لا لمكون الشفاعة إلا من ّاتخذ عند الر ن عهدا (4) يعـ بالعمل الصا .
- وقوله تعا ا عن أهل النار: فما لنا من شافعـ ولا صديق يم (5)
- قوله تعا : ما للظا من يم ولا شفيع يطاع (6)
- قوله تعا : يومئذ لا تنفع الشفاعة إلا من أذن له الر ن ورضي له قولا (7)
- قوله تعا : ولا يشفعون إلا ن ارتضى (8)

أخ ا أن أهل الكبائر لمدون النار :

- قوله تعا : وإن الفجّار لفي جحيم (9)
- وقوله تعا : وما هم عنها بغائبـ (10)
- وقوله تعا : يا أيها الناس اتقوا ربّكم واخشوا يوما لا زي والد عن ولده ولا مولود هو جاز عن والده شيئا إن وعد ا حقّ (11) فأخ ّأنه لا زي والد أطاع ا عن ولد ضيّع أمر ا شيئا، ولا مولود أطاع ا عن والد ضيّع أمر ا شيئا.

1- ا يطا : قناطر ا ات، قيق النامي: القسم320/1-321. ج551/3-552. شرح النونية: ج76/2و،ظ.
2- ا يطا : قناطر ا ات، قيق النامي: القسم320/1-321. ج551/3-552. شرح النونية: ج76/2و،ظ.
3- ا صدر نفسه.
4- سورة مر ، الآية: 87.
5- سورة الشعراء، الآيتان: 101-102.
6- سورة غافر، الآية: 18.
7- سورة طه، الآية: 109.
8- سورة الأنبياء، الآية: 28.
9- سورة الإنفطار، الآية: 14.
10- سورة الإنفطار، الآية: 16.
11- سورة لقمان، الآية: 33.

ومن السنة:

- قوله b: "لا ينال شفاء سلطان ظلوم غشوم، ورجل لا يراقب ا اليتيم"[1]

- عن جابر بن زيد قال ا نزلت هذه الآية: وأنذر عش تك الأقرب[2] جعل رسول ا b يتفخّذ أفخاذ قريش فخذا فخذا، حتّى أتى إ ب عبد ا طّلب فقال: يا ب عبد ا طّلب إن ا أمر أن أنذركم فـإ لا أغـ عنكم من ا شيئا، ألا إن أوليائي منكم ا تقون، ألا لا أعرفن ما جاء به الناس غدا بالدين فجئتم بالدنيا ملو ـا على رقابكم، يا فاطمة بنت مد، ويا صفيّة عمّة مد، اشتريا أنفسكما من ا فإنّي لا أغـ عنكمـا مـن ا شيئا"[3].

- وقوله b: "صنفان من أم لا ينال شفاء و ا ملعونان على لسان سبع نبيئا: القدرية وا رجئة"[4]

- عن جابر بن زيد عن الن b: "ليست الشفاعة لأهل الكبائر من أمّ "[5] وكان جابر لف مـا لأهـل الكبائر من شفاعة، وكان يقول: وا ما شفاعة ا لائكة والنبيئ إلا للتائب ، وكان يقول: ما نالت دعـوة مـؤمن منافقا قط.[6]

- وقد وافق الإباضية أن الشفاعة للمؤمن التائب كلّ من ا عتزلة[7] والزّيدية[8]، وذهبت الأشـعرية[9]، والسّلفية[10]، والإمامية[11]، وا اتريدية[12] إ أن شفاعة الن b إنّما هي لإسقاط العقوبة على فسّاق الأمّة أصحاب الكبائر. يقول أبو ا سن الأشعري: "وإنّما الشفاعة ا عقولة فيمن استحقّ عقابا أن يوضع عنه عقابـه، أو فـيمن يعده شيئا أن يتفضّل به عليه، فأمّا إذا كان الوعد بالتفضّل سابقا فلا وجه ذا"[13]. واستدلوا بأدلة تثبت ذلك ومن بينها:

1- أخرجه الربيع: ا امع الصحيح: ج279/4: رقم: 1002.

2- سورة الشعراء، الآية: 213.

3- أخرجه الربيع: ا امع الصحيح: ج281/4-282.

4- أخرجه الربيع: ا امع الصحيح: ج209/3، رقم: 806.

5- أخرجه الربيع: ا امع الصحيح: ج279/4، رقم: 1004.

6- ا يطا قناطر ا ات، قيق النامي: القسم321/1.

7- عبد ا بار: شرح الأصول ا مسة: ج328/2-329. فضل الاعتزال: 207 وما بعدها.

8- د/أ د مود صبحي: علم الكلام (الزيدية): ج107/3. الإمام ا تهد بن زة وآراؤه الكلامية: 242.

9- الأشعري: الإبانة: 101. الإ ي: ا واقف: 380. الرازي: معا أصول الدين: 126-127.

10- ابن أ العز: شرح العقيدة الطحاوية: 233.

11- الطوسي: الاقتصاد فيما يتعلّق بالاعتقاد: 206.

12- النسفي: التمهيد أصول الدين: 98.

13- الأشعري: الإبانة: 101.

قوله b: "شفاء لأهل الكبائر من أمّ "[1]

- ما رواه أبو هريرة قال: قال رسول ا b: "لكلّ ن دعوة مستجابة فتعجّل كلّ ن دعوته، وإنّي اختبأت دعو شفاعة لأم يوم القيامة فهي نائلة إن شاء ا من مات من أمّ لا يشرك با شيئا"[2]

ويعتمد ا يطا على تعليق جابر بن زيد عن حديث أنس بن مالك "عددت شفاء لأهل الكبائر من أمّ " يقول: "وا ما ء القتل والزنا وا مر، وما أوعد عليه النار، وذكر عن أنس أنّه كان يقول: إنّكم لتعملون أعمالا هي أدقّ أعينكم من الشعر فما كنّا نعدها على عهد رسول ا b إلاّ من الكبائر"[3]

وما يلاحظ هو أن ا يطا يناقش كلّ الأحاديث ال استدلّ با مثبتو الشفاعة ,رتك الكب ة وال تعتـ عندهم من ا تواتر[4]، وإنّما اكتفى بتأويلها على ضوء الآيات القرآنية ال تفيد خلود صاحب الكب ة النار، ومنْعه من نيل الشفاعة. وهو نفس ا نهج الذي سلكته ا عتزلة أن ا راد بـ "شفاء لأهل الكبائر من أم " إن صـحّ، فمعناه إذا تابوا وأنابوا.[5]

وقد ردّ ا يطا على من اعت أن ا ؤمن الذي وعده ا با ّنة هو غِ ً عن الشفاعة بقوله: "إن الشفاعة زيادة الثواب، وتشريف ا نازل، وأيضا فإن ا ؤمن تكون عليهم الذنوب، والتبعات مـن قبـل الأرحـام، والقرابات، ومن حقوق ا ان، والأولاد، والزوجات، وما أشبه ذلك ألا ترى إ قول ا تعـا حكايـة عـن ا ؤمن : يقولون ربّنا أ م لنا نورنا واغفر لنا إنّك على كلّ شيء قدير [6] فأخ أنهم يـسألونه إ ـام نـورهم، وغفران ذنوبم وهو شون على قناط جهنّم قبل دخول ا ّنة ويدلّ على ذلك ما روي عن رسول ا b أنّه قال: "ما منكم من أحد يدخل ا نة إلاّ بعمل صا وبر ة من ا وشفاء "[7]"[8]

خلاصة القول

إن قول ا يطا بأنّ الشفاعة حقّ صّ ا ؤمن التائب يتّسق مع مذهبه العقديّ بأنّ الإ ان قول وعمل، وأنّ ا صادق وعده ووعيده، وأنّ جزاءه نافذ لقوله تعا : فمن يعمل مثقال ذرّة خ ا يره ومن يعمل مثقـال ذرّة

1- أخرجه أبو داود: السنن: كتاب السنة، باب: الشفاعة: ج236/4، رقم: 4739. الترمذي: السنن، كتاب صـفة القيامـة، بـاب: منـه، ج625/4، رقم: 2435-2436.

2- أخرجه مسلم: كتاب الإ ان، باب: اختباء الن دعوة الشفاعة لأمّته، ج189/1، رقم: 199.

3- الربيع بن حبيب: ا امع الصحيح: ج279/4. ا يطا : شرح النونية: ج76/2و.

4- ابن تيمية: الفتاوى الك ى: ج593/5. ابن أ العز: شرح العقيدة الطحاوية: 232.

5- عبد ا بار: شرح الأصول ا مسة: ج331/2. فضل الاعتزال: 208.

6- سورة التحر ، الآية: 08.

7- أخرجه الربيع: ا امع الصحيح: ج278/4-279: رقم: 1001.

8- ا يطا : شرح النونية: ج76/2ظ.

شرّا يره [1] وإنّ اعتقاد أن شفاعة النـ b للمؤمن ا طبع له أثره ا ميد سلوك الفرد فيجتهد إتيان الفـضائل واجتناب الرذائل ليحظى بالقبول، وينال شفاعة الرسول b تكر ا لسعيه. وقد حذّر الشيخ مد الغزا من ـسّك عوام النّاس بأحاديث الشفاعة لبعض العصاة، يقول: "وتعلق أولئك العوام بأحاديث الشفاعة ّيل إليك أن قـوان ا زاء بطلت، وأنّ ن ان ا حيم توشك أن تتحوّل بردا وسلاما على عصاة ا ومن .. والقول بأنّ قـوان ا ـزاء توقف بالنسبة لأتباع ن ما سخْفٌ فارغ، وقد كذّب القرآن الكر مواضع ش مزاعم الأوّل والآخـرين ـ ا حت بم أمانيهم إ هذا الوهم الباطل"[2].

فلابدّ إذن من فهم الأحاديث الا صحّت الشفاعة ت أنوار الآيات القرآنية إذ لا تعارض بـ وحي ا تعا .

1- سورة الزلزلة، الآيتان: 7-8.

2- مد الغزا : عقيدة ا سلم: 226.

المبحث الثاني

الوعد والوعيد

1- تعريف الوعد والوعيد

عرّف ا يطا الوعيد اللغة بأنه التّهديد، تقول: أوعد الرّجل الشرّ إيعادا، ولا وز أوعدته إلاّ الشرّ وقد جاء عن بعض العرب أوعدته ا وهو شاذ غ ظاهر، وأمّا الوعد فيستعمل للخ أو الشرّ تقول: وعدته ا وعدا وعِدة، ووعدته ا والشر، قال ا تعا : ونادى أصحاب ا ّنة أصحاب النّار أن قد وجدنا مـا وعدنا ربّنا حقّا فهل وجد ما وعد ربّكم حقّا قالوا نعم [1] وقال تعا : النّار وعدها ا الذين كفـروا وبـئس ا صـ[2][3]

وإذا كان "الوعد والوعيد" أصلا من أصول الاعتزال فقد عرّف القاضي عبد ا بار الوعد بأنه: "كلّ خـ يتضمن إيصال نفع إ الغ ، أو دفع ضرر عنه ا ستقبل."[4] وأمّا الوعيد "فهو كلّ خ يتضمن إيصال ضرر إ الغ ، أو تفويت نفع عنه ا ستقبل."[5] وقد عرّف صاحب قاموس الشّريعة الوعد هو: "ما وعد ا أهل طاعته من الثّواب الآخرة، وهو حقّ."[6] والوعيد هو "ما أوعد ا أهل الكفر وا عاصي من العقـاب الآخـرة، وهـو حقّ."[7]

ولا يوجد فرق بـ التعريف اللغوي والاصطلاحي إلاّ أن دلالة التعريف اللغوي أعم، ودلالـة التعريـف الاصطلاحي أخصّ.

2- إثبات الوعد والوعيد

وردت القرآن الكر آيات كث ة تعد ا ؤمن با ّنة، وأخرى تتوعّد الكافرين بالنّار، ويذكر الأستاذ عبد العزيز ا دوب "أن هذه الآيات على وضوح دلالتها وصريح أحكامها، شاءت ا ا لافات ا ذهبيـة وا باحـث

1- سورة الأعراف، الآية: 44.

2- سورة ا ج، الآية: 72.

3- ا يطا : شرح النونية: ج2/67ظ.

4- عبد ا بار: شرح الأصول ا مسة: ج1/78.

5- ا صدر نفسه: ج1/79.

6- يل بن يس السعدي: قاموس الشريعة، وزارة الثقافة والتراث القومي، سلطنة عمان، 1983: ج6/5.

7- ا رجع نفسه.

الكلامية أن تدخل قسم ا تشابه من الكتاب العزيز، فنظرت إليها كلّ طائفة من ا ـتكلم نظ ـار معتقـدها، وأخضعوها إ أصو م"[1]

وقد اتّفقت الأمة على أن ا تعا وعد ا ؤمن ا وحّ با نّة، وأوعد ا شرك بالنّار، واختلفت وعيـد مرتك الكب ة من ا وحدين إ ثلاثة مذاهب أوردها ا يطا وهي فيما يأ [2]:

ا رجئة: ذهبت إ أن الوعيد لا ري إلاّ على من قارنه الإشراك، وأمّا من ضيّع العمل من ا وحدين فمص ه إ ا نّة، ولا يعرض على النّ ان.[3]

الأشعرية والإمامية والسلفية وا اتريدية: توقّفوا إنفاذ الوعيد على مرتكب الكب ة فقالوا: مرجعه إ مشيئة ا الكب ا تعال إن شاء أوقع عليه العقاب فبعدله، وإن شاء أسقطه عنه فبفضله.[4]

ا عتزلة والزيدية والإباضية: قالوا بإنفاذ الوعيد على مرتكب الكب ة الذي مات مصرّا عليها و يتب منها، فهو لّد النّار على الدّوام.[5]

وقد ردّ ا يطا على من أبطل الوعيد رتكب الكب ة بأدلّة تتمثل فيما يأ [6]:

قوله تعا : يا أيها الذين آمنوا لا تاكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلاّ أن تكون ارة عن تراض منكم ولا تقتلوا أنفسكم إن ا كان بكم رحيما ومن يفعل ذلك عدوانا وظلما فسوف نصليه نارا [7]

وقوله تعا : يا أيها الذين آمنوا إذا لقيتم الذين كفروا زحفا فلا تولّوهم الأدبار ومن يولّهم يومئذ دبره إلاّ متحرّفا لقتال أو متحيّزا إ فئة فقد باء بغضب من ا ومأواه جهنّم وبئس ا ص [8]

ويثبت ا يطا أن الوعيد الوارد الآيت ا ذكورت وأمثا ما من القرآن لا صّ أهل الشّرك فقط، بـل يشمل أهل الإقرار من ا وحدين، ويقول: "أخ ونا عن هذه الآية وأمثا ا من القرآن أهي وعيد لأهل الإقرار من هذه الأمّة أم هي أهل الشّرك خاصّة؟ فإن قالوا: أهل الإقرار، بطل ما انتحلوه الوعيد، فإن قالوا: أهل الشرك،

1- عبد العزيز ا جدوب: أفعال العباد القرآن الكر : 459.

2- ا يطا : شرح النونية: ج69/2و.

3- انظر تفصيل أدلتها: عبد العزيز ا جدوب: أفعال العباد القرآن الكر : 488 وما بعدها.

4- ا اتريدي: شرح الفقه الأك : 143. أبو حامد الغزا : الاقتصاد الاعتقاد: 116. ابن أ العز: شرح العقيـدة الطحاويـة: 369-370. مد بن ا سن الطوسي: الاقتصاد فيما يتعلق بالاعتقاد: 192.

5- عبد ا بار: فضل الاعتزال: 350. الوارجلا : الدليل وال هان: ج55/2-56. ا يطا : شرح النونية: ج69/2و. د/أ د مود صبحي: علم الكلام (الزيدية): ج106/3-107.

6- ا يطا : شرح النونية: ج69/2و.

7- سورة النساء، الآيتان: 29-30.

8- سورة الأنفال، الآيتان: 15-16.

قلنا: وكذلك ألنّهي عنها إنّما هو أهل الشّرك خاصّة، فإن حاولوا بينهما فرقا دوه مع ما هذا القول مـن الفساد"[1]

وقوله تعا : فذكّر بالقرآن من اف وعيدي [2]

وقوله تعا : وكذلك أنزلناه قرآنا عربيّا وصرّفنا فيه من الوعيد لعلّهم يتّقون [3]

ويلزم ا يطا من زعم الوعيد أهل الشرك خصوصا فإنّه قد أباح الدّماء، وا رام، وأسـقط ا ـساب. ويعلّل ذلك "لأنّ ا ارم إنّما تتّقى من أجل العقاب، فمن أبطل الوعيد فقد أباحها"[4] وهذا إلزام شنيع لا ترتـضى نتائجه.

وقال تعا نساء الن b مع عظيم أخطارهنّ وتسميتهنّ بأمّهات ا ؤمن : يا نساء الن من يات منكن بفاحشة مبّينة يضاعف ا العذاب ضعف وكان ذلك على ا يس ا [5] قال ا يطا : ولا كن أن علوها أهل الشرك.[6]

يرى ا توقّفون الوعيد أن خلف التوعد ا يعدّ عند العرب من ا ود، ويستحقّ به فاعله ا دح وحسن الثناء، وا عزّ وجلّ أو بذا إذ هو غ ّ عن تعذيب العباد[7].

أجاب ا يطا على ذلك: "قلنا: أوليس من عفا منا عن الأمر العظيم، والذنب ا سيم أبلغ لـه ا ـدح وحسن الثناء؟ فإن قالوا: بلى، قلنا: فلم أوجبتم الوعيد من ا سبحانه أهل الشرك إذن؟ أوليس عفوه عنهم أعظم من ا دح له؟ فإن حاولوا فصلا بينهما فلا دونه، فلما أ ع أهل الصلاة يعا أن ا تعا لا يعفو عن أحد مـن أهل الشرك ثبت أن ا دح لأجل العفو عن الذنب الكب أو الصغ ، لأنّ الواحد منّا قد يعد ويتوعّد، ولا علـم لـه بعاقبة أمره من الوعد والوعيد، ّ تبيّن له بعد ذلك إن أمضى وعيده يص إ فساد من أمره فيعفو لأجل ذلك. وا سبحانه لا تبدو له البداوات شيء من الأمور، ولا يتصف با هل عند ا مبع شيء من الأشياء، ولا تلـب بالعفو لنفسه منفعة، ولا يدفع مضرّة."[8]

1- ا يطا : شرح النونية: ج69/2و.

2- سورة ق، الآية: 45.

3- سورة طه، الاية: 113.

4- ا يطا : شرح النونية: ج69/2و.

5- سورة النساء، الآية: 30.

6- ا يطا : شرح النونية: ج69/2و.

7- ا يطا : شرح النونية: ج69/2و.

8- ا صدر نفسه.

- سلك ا يطا مسلك السـ والتقسيم ليصل إ أن وعيد ا واقع لا يتخلف، يقول: "لا لمو القـول وعيده لأهل الكبائر من أحد ثلاثة أوجه: إمّا أن يتوعّدهم وهو يعلم أنه يوقعه بهم، فذلك ما قلنا، أو يتوعّدهم وهو لا يعلم أيوقعه بهم أم لا؟ فهذا هو ا هل -تعا ا عن ذلك علوّا كبـ ا-، أو يتوعّدهم وهو لا يعلم أنّه يوقعه بهم - فهذا هو الكذب تعا ا عن ذلك علوّا كبـ ا-".[1]

- ـّا ذمّ ا سبحانه من لا يفي بمواعده فقال: كـ مقتا عند ا أن تقولوا ما لا تفعلون [2] وقـال: إن ا لا لف ا يعاد [3] وقال وعيده: لا تصموا لديّ وقد قدمت إليكم بالوعيد ما يبدّل القول لديّ وما أنـا بظلاّم للعبيد [4] علمنا أن يع أخباره -عزّ وجلّ- من الوعد والوعيد صادقة، وأنّه منجز وعده ووعيده بإ امهما يعا فمعاذ ا أن يكون مواعده غرورا كمواعد إبليس اللعـ [5].

استدلّ من توقف الوعيد بقوله تعا : إن ا لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك ن يشاء [6] فدلّت الآية أن مادون الشّرك مغفور ن ارتكبه بلا توبة.

و د ا يطا ر هذه الآية على ظاهرها الذي يفيد العموم، وإنّما أتى ا صّصها من القـرآن الكـر الذي يصدّق بعضه بعضا، كما أنّه استأنس ببعض الآثار الـ وردت تفسـ معـ الآية، ويوضح ذلك أثناء مناقشته ن قال لف الوعيد: "قلنا: هذه الآية أ مولة على ظاهرها؟ فإن قالوا: نعم، قلنا: وقد قال ا : لا تقنطـوا مـن ر ة ا إن ا يغفر الذنوب يعا [7] الشرك وغـ ه، والقرآن يصدق بعضه بعضا، فلما أ عوا معنا أن ا لا يغفر الشرك إلاّ بالتوحيد دلّ على أن الغفران إنّما يقع على التائب لأنّ ا قال موضع آخر: وقالت اليهود والنصارى ن أبناء ا وأحبّاؤه قل فلم يعذّبكم بذنوبكم بل أنتم بشر ن خلق يغفر ن يشاء ويعذّب من يشاء [8] وقـال : ويعذّب ا نافقـ إن شاء أو يتوب عليهم إن ا كان غفورا رحيما [9] فلما أ عوا على أن ا تعا لا يغفر لأهل الشّرك والنّفاق إلا بالتوبة دلّ على الآية أنها التّائبـ أو يغفر الصّغائر للمجتنبـ الكبائر"[10]

1- ا صدر نفسه.
2- سورة الصف، الآية: 3.
3- سورة آل عمران، الآية: 9.
4- سورة ق، الآيتان: 28-29.
5- ا يطا : شرح النونية: ج2/69و.
6- سورة النساء، الآية: 48.
7- سورة الزمر، الآية: 53.
8- سورة ا ائدة، الآية: 18.
9- سورة الأحزاب، الآية: 24.
10- ا يطا : شرح الونية: ج2/70و.

- وينقل ا يطا ما روي عن جابر بن زيد أن رجلا قال: يا أبا الشّعثاء أرأيت قول ا تعـا : إن ا لا يغفر أن يشرك به [1] الآية، فقال جابر: أو أنبأك ا ن يشاء أن يغفر؟ قال: وأين أنبأ يا أبا الشعثاء؟ قـال: إن تنبوا كبائر ما تنهون عنه [2] وذكر جابر بن زيد أن رسول ا b قال: " هلك ا صرّون" ثلاثا، فقال رجل: يـا رسول ا ، فأين قوله تعا : إن ا لا يغفر أن يشرك به فقال رسول ا b: "أفيكم أحد يقرأ سورة طه؟ فقال أُ بن كعب: أنا يا رسول ا ، فقال:ِ اقرأ وإنّي لغفّار ن تاب وآمن وعمل صا ا اهتدى [3] فقال رسول ا b: ؤلاء وقعت ا شيئة ثلاثا. وكان جابر يذكر أن النّ b يقول: "من أطمع ا ّنة من آيسه ا منها ـع ا بينهما النار"[4]

خلاصة القول

إن ا يطا التزم رأي الإباضية إنفاذ الوعيد على مرتكب الكب ة معتمدا على ما تناقلته ا صادر عن إمام ا ذهب جابر بن زيد الذي ل عموم آيات ا شيئة على ما صّصها، وقد انتهج علماء الإباضية من بعد جابر هذا ا سلك، واجتهدوا ليله وصياغته بطرق كلامية ونذكر من ب هؤلاء: أبو خزر يغلا بن زلتاف، وأبو عمار عبد الكا ، وأبو يعقوب الورجلا ، وإ اعيل ا يطا ... كما نلاحظ تقاربا حججهم وأساليبهم إثبات الوعيد[5] هكذا يستقرّ رأي الإباضية منذ نشأتم على إنفاذ الوعيد مرتكب الكب ة إن يتب منها، وينقل ا لـف عـن السلف ذلك دون تغي ا وقف.

3- وجود ا نة والنار ودوامهما

بيّن ا يطا أنّه ب على ا كلّف اعتقاد أن ا ّنة والنار كائنتان، وأنّهما حقّ، لا انقطاع لـدوامهما. وأن يعلم أن ثوابا لا يشبهه ثواب، وثوابه ا ّنة، وأنّ عقابا لا يشبهه عقاب، وعقابه النّار.[6]

وقد اختلف ا تكلمون هل ا لوقتان أم لا؟ وهل ا تفنيان؟

1- سورة النساء، الآية: 48.
2- سورة النساء، الآية: 31.
3- سورة طه، الآية: 82.
4- ا يطا : شرح الونية: ج2/70و.
5- راجع هذه ا جج: أبو خزر يغلا: الرّد على يع ا خالف ، قيق د/ عمرو النامي: 76-77. أبو عمار عبد الكا : ا وجز: قيق د/ عمـار طاا : ج2/104 وما بعدها. أبو يعقوب الوارجلا : الدليل والا هان: ج2/55-56. ا يطا : شرح النونية: ج2/69و وما بعدها.
6- ا يطا : قواعد الإسلام: ج1/18-19. قناطر ا ات: قيق النامي: القسم1/322-323. شرح النونية: ج1/45و.

أ- خلق ا نة والنار

ذهب هور الإباضية والأشعرية وأبو علي ا بائي وأبو ا سن البصري إ أنّهما لموقتـان، وموجودتـان اليوم[1]، واستدلوا على ذلك[2]:

بقوله تعا ا نّة: أعدّت للمتق [3] وقوله تعا النّار: أعدّت للكافرين [4] فقالوا: ا ُعد لا يكون إلاّ حاضرا.

وبقصّة آدم وحواء وإسكا ما ا نّة، وإخراجهما عنها بالزّلة، قال تعا : وقلنا يا آدم اسكن أنت وزوجك ا نّة [5]

وذهب بعض الإباضية[6] و هور ا عتزلة إ أنّهما ليستا لموقت ، وستخلقان يوم ا زاء، إذ لا فائدة مـن خلقهما قبل يوم الثواب والعقاب[7]. واستدلوا بأدلة منها[8]:

- قوله تعا : كل شيء هالك إلا وجهه [9] فلو كانت لموقة وجب هلاكها.

- قوله تعا : وجّنة عرضها السموات والأرض [10] ولا يتصور ذلك إلا بعد فنـاء الـسموات والأرض لامتناع تداخل الأجسام.

و لموا ما جاء قصّة آدم وحواء على بستان من بسات الدنيا.

ويرى ا يطا أن القول بأنّهما لموقتان هو الأمثل وأقرب إ الصّواب[11]، واعتمد ترجيحه على أدلـة منها:

قوله تعا : ولقد رآه نزلة أخرى عند سدرة ا نتهى عندها جنّة ا ـأوى [12]

وقول الرسول b: "إذا دخل رمضان فتحت أبواب ا نان، وغلقت أبواب النـ ان"[1].

1- الباقلا : الإنصاف: 53. الإ ي: ا واقف: 274-275. ا يطا : شرح النونية: ج45/1ظ. السا ي: ا شارق: 278.

2- الإ ي: ا واقف: 275. ا يطا : قناطر ا ات، قيق النامي: القسم322/1. شرح النونية: ج45/1ظ.

3- سورة آل عمران: الآية: 133.

4- سورة آل عمران: الآية: 131.

5- سورة البقرة: الآية: 35.

6- منهم: أبو ا ؤثر، وأبو سهل الفارسي، وابن أ نبهان. ر. ا يطا : شرح النونية: ج45/1ظ. السا ي: ا شارق: 278.

7- الإ ي: ا واقف: 275. ا يطا : شرح النونية: ج45/1ظ.

8- الإ ي: ا واقف: 275. ا يطا : قناطر ا ات: القسم322/1. السا ي: ا شارق: 278.

9- سورة القصص: الآية: 88.

10- سورة آل عمران: الآية: 133.

11- ا يطا : قناطر ا ات: القسم322/1. شرح النونية: ج46/1و.

12- سورة النجم: الآيتان: 13-15.

وقوله b: "ا نة لوقة وهي السماء، والنار لوقة وهي من الأرض"[2].

وقوله b: "إن أرواح الشهداء عل حواصل ط خضر تسرح ا ّنة، وتأوي إ قناديل معلّقة بالعرش"[3] وغ ذلك من الأحاديث ا روية فضل ا هاد، ونزول حور الع على الشهيد.[4]

إن رجح ا يطا القول لق ا ّنة والنّار إلا أنّه يرى أن ا سألة فرعية، غ مطلوب علمها، يقول: "وا ـيس على العبد أن يعلم أن ا ّنة موجودة اليوم، وإنّما عليه أن يعتقد وجودها ودوامها"[5] وهذا ما تقتضيه بساطة العقيدة الإسلامية إذ لا دي البحث مسائل غيبية، العلم با لا ينفع، وا هل با لا يضر.

ب- دوام ا نة والنار

ذهبت الإباضية و هور ا سلم إ أن نعيم ا ّنة وعقاب النّار لا انقطاع ما، ولا غاية لدوامها[6]. وذلك استنادا إ آيات القرآن وأحاديث الرسول b، يقول ا يطا : "فالواجب على ا كلّف أن يعتقد أن سبحانه ثوابا لا يشبهه ثواب، وعقابا لا يشبهه عقاب، و ا ا ّنة والنّار، و ا دائمان مع سكّا ما من الأبرار والفجار، لا وتون، ولا هم منها رجون"[7]

وقد خالف جهم بن صفوان ا سلم هذه ا سألة، وزعم بأنّ "ا ّنة والنار تفنيان وتبيدان، ويف أهلـها ح يكون ا موجودا لا شيء معه، كما كان موجودا لا شيء معه، وأنّه لا وز أن لّد ا أهل ا نة ا نـة، وأهل النار النار، وهذا ردّ ما اتفق ا سلمون عليه، ونقلوه نصّا"[8] ويعدّ ا هم أوّل من تكلّم مسألة فناء ا ّنـة والنّار وتفرّد بذا القول.[9]

وقد ردّ ا يطا على مذهب ا هم[10] صادمته للآيات القرآنية كقوله تعا وصف ا نة أكلها دائـم وظلّها [11] وقوله تعا : لا سهم فيها نصب وما هم منها خرج [1] وقوله تعا : خالدين فيها [2]

1- أخرجه النسائي السنن: كتاب الصيام، باب: فضل شهر رمضان: ج126/4، رقم: 2098.

2- أعثر عليه.

3- أخرجه الترمذي السنن: كتاب فضائل ا هاد، باب: ما جاء ثواب الشهداء: ج176/4، رقم: 1641.

4- ا يطا : شرح النونية: ج46/1و.

5- ا يطا : قواعد الإسلام: ج19/1.

6- ا صدر نفسه. شرح النونية: ج70/2و. الأشعري: مقالات الإسلامي : ج229/1.

7- ا يطا : قناطر ا ات، قيق النامي: القسم323/1.

8- الأشعري: مقالات الإسلامي : ج229/1، 244. عن حجج جهم بن صفوان ينظر: البغدادي: الفرق ب الفرق: 211. الشهرستا : ا لل والنحل: 87. ا يطا : شرح النونية: ج70/2و. د/ مد عبد الرحيم الزي : شهداء الفكر: 164 وما بعدها.

9- أبو عمار عبد الكا : ا وجز، قيق عمار طاا : ج130/2ظ. د/ مد عبد الرحيم الزي : شهداء الفكر: 164.

10- ا يطا : شرح النونية: ج45/1ظ، ج70/2ظ.

11- سورة الرعد، الآية: 35.

كما ركّز ا يطا على تبي الفرق ب د ومة ا تعا ، ودوام الآخرة وعرض ذلك بالصيغة الآتية: "فـإن قال ا دائم، فقل: نعم، فإنّ قال: الآخرة دائمة، فقل: نعم، فإن قال: ما الفرق ب الدائم ؟ فقل: ا دائم بذاتـه وبنفسه، لا ري عليه الفناء، والآخرة باقية لأنّ ا تعا أبقاها وأدامها"[3]. وأمّا قول ا هم بأنّه وجدنا القـد لا دث، والباقي لا يف ، فأبطل بذه العلّة البقاء عن ا نّة والنّار، فإنّ ا يطا أجاب على هذه الـدعوى قوله: "ليست العلّة قدم ا تعا أنّه لا يف ، وإنّما العلّة القدم أنّه دث قط، ولا ري عليه ا دث، والباقي قد يكون باقيا، ولا يف ، و كن أن ري عليه الفناء، والقد لا يكون قد ا إلا بأنّه دث قط، وأمّا بقاء الثـواب والعقاب ودوامهما، فإنّما هو بإبقاء ا إيّا ا، وإدامته ما، ولو شاء لأفنا ا"[4].

بذا التمييز الدقيق ب القد والباقي، واعتمادا على النّصوص القرآنية يظهر ا يطا تافت مذهب ا هـم الذي تصدّى له ا تكلمون برفضه ونقضه[5]، يقول أستاذنا د/ مد عبد الرحيم الزي : "إن ا هم ـح بعقلـه مسالك وعرة، وأطلق له العنان، وقاس عا الغيب على عا الشهادة، فصادم النّص، وخرج عن مقرّرات العقيـدة وتعاليم الإسلام"[6]

4- مسألة ا لود

عرّف ا يطا ا لود اللغة بأنّه البقاء، يقال: خلّد ا الشيء أي أبقاه، وخلد الشيء، لـد، خلـودا، وخلدا، إذا بقي دار لا رج منها، واسم ا فعول لّد. قال تعا : يطوف عليهم ولدان لّدون [7] أي مبقون، ولدانا لا يهرمون، ولا يتغيّرون.[8]

وذهب ابن منظور إ أن "ا لد دوام البقاء دار لا رج منها"[9]

ويلاحظ أن ا يطا عرف ا لود ع البقاء دون الدوام، وجعل دوام الثواب والعقاب وعدم انقطاعهما لا يستفاد من لفظة ا لود ذاتا، وإنّما يفهم من دلائل قطعية صر ة من القرآن والسّنة.

1- سورة ا جر، الآية: 48.

2- سورة الفرقان، الآية: 76.

3- ا يطا : شرح النونية: ج45/1ظ.

4- ا صدر نفسه: ج70/2ظ.

5- يراجع على سبيل ا ثال: أبو عمار عبد الكا : ا وجز، قيق عمار طاا : (النقض على جهم بن صفوان): ج129/2 وما بعدها. د/ مـد عبـد الرحيم الزي : شهداء الفكر الإسلام: 167 وما بعدها.

6- د/ مد عبد الرحيم الزي : شهداء الفكر الإسلام: 168.

7- سورة الواقعة، الآية: 17.

8- ا يطا : شرح النونية: ج68/2و.

9- ابن منظور: لسان العرب: ج211/11.

وقد اتفقت الأمة على أن ا لّد أهل ا ّنة ا ّنة، و لد الكفّار النّار، واختلفوا مرتكب الكب ة من ا وحدين،[1] ونوجز هذا الاختلاف فيما يأ :

ذهبت الإباضية وا عتزلة والزيدية إ أن فاعل الكب ة إن يتب منها لّد النّار لا رج منها، ولا غاية لتخليده.[2]

وذهبت الأشعرية والسلفية إ أنّه مشيئة ا تعا إن شاء عذّبه وإن شاء ر ه[3].

واختلفت ا رجئة فيما بينهم: فقال بشر ا ريسي (ت 219هـ/834م) "إنّه ال أن لّد ا الفجار من أهل القبلة النار"[4] وقال أصحاب أ ر و مد بن شبيب: "إنّه جائز أن يدخلهم ا النار، وجائز أن لدهم فيها إن أدخلهم، وجائز ألاّ لّدهم"[5]، وقالت الفرقة الثالثة: "إن ا عزّ وجلّ يدخل النار قوما من ا سلم إلا أ م رجون بشفاعة الرسول b ويص ون إ ا نة لا الة"[6] وقال أصحاب غيلان: "جائز أن يعذّبم ا ، وجائز أن يعفو عنهم، وجائز ألا لدهم، فإن عذب أحدا عذّب من ارتكب مثل ما ارتكبه، وكذلك إن خلده، وإن عفا عن أحد عفا عن كلّ من كان مثله"[7]

هذه صلة أبرز الآراء ال عرفها الفكر الإسلامي ا ص الأخروي رتكب الكب ة من أهل القبلة، فـ إنّ منها ما بقي رّد تراث كلاميّ حبيس الكتب لانقراض أتباعه، وإن منها ما انتشر الأوساط الإسلامية، واعتقدها الناس. وسنتناول موقف ا يطا هذه ا سألة العقدية ال اعت ها رشيد رضا من أك مشكلات الدين.

أولا- الاستدلال على خلود صاحب الكب ة النار

استدل ا يطا على خلود صاحب الكب ة النّار بأدلّة نعرضها فيما يأ [8]:

أ- من القرآن

قال ا تعا ردّا على اليهود: وقالوا لن سّنا النّار إلا أياما معدودة قل أتّخذ عند ا عهدا فلن لف ا عهده أم تقولون على ا ما لا تعلمون بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئاته فأولئك أصحاب

1- الأشعري: مقالات الإسلامي : ج229/1. ا يطا : شرح النونية: ج68/1و.

2- الأشعري: مقالات الإسلامي : ج149/1. ا يطا : شرح النونية: ج68/2و. قناطر ا ات: قيق النامي: القسم365/1.

3- البغدادي: أصول الدين: 242. ابن أ العز: شرح العقيدة الطحاوية: 369-370.

4- الأشعري: مقالات الإسلامي : ج229/1-230.

5- ا صدر نفسه.

6- ا صدر نفسه.

7- الأشعري: مقالات الإسلامي : ج230/1.

8- ا يطا : شرح النونية: ج70/2ظ.

النّار هم فيها خالدون [1] فإن كان سياق الآية دحض ادّعاء اليهود أنّهم لا لدون، فقد ا ذها ا يطا دليلا على خلود من كسب سيئة وأحاطت به خطيئاته من أيّ أمّة كان، وفسّر ا يطا السّيئة ع الشرك، "وأحاطت به خطيئاته" هي الكبائر، وهو رأي الشيخ هود بن كم ا واري[2]. وبذلك الف ا يطا ا شهور من مذهب الإباضية أن السيئة عامّةٌ تطلق على الشرك وغ ه من الكبائر.

قوله تعا : يريدون أن رجوا من النار وما هم ارج منها و م عذاب مقيم [3]

قوله تعا : وما هم ارج من النار [4]

وقال ا تعا : وما هم عنها بغائب [5]

وقال تعا : خالدين فيها أبدا لا دون وليا ولا نص ا [6]

قال تعا ا عن أوليائه: ربّنا إنّك من تدخل النّار فقد أخزيته وما للظا من أنصار [7] فمن كان النار موصوفا با زي والإهانة فلا سبيل له إ ا نّة والكرامة.[8]

قوله تعا : لا يقضى عليهم فيموتوا ولا فّف عنهم من عذابا [9]

وقوله تعا : ونادوا يا مالك ليقض علينا ربّك قال إنّكم ماكثون [10] أي مقيمون.

وقوله تعا : وعد ا ا نافق وا نافقات والكفار نار جهّنم خالدين فيها هي حسبهم ولعنهم ا و م عذاب مقيم [11]

ويعلّق ا يطا على هذه الآية مبّينا بأ ا لا صّ أهل الشرك فحسب يقول: "فإن قالوا هذه الآية أهـل الشرك خصوصا، قيل م: وكذلك قوله تعا : ومن يعص ا ورسوله ويتعدّ حدوده ندخله نارا خالدا فيها ولـه

1- سورة البقرة، الآيتان: 80-81.

2- ا يطا : شرح النونية: ج70/2ظ. هود بن كم ا واري: تفس كتاب ا العزيز، قيق الشيخ بلحاج اشريفي، دار الغـرب الإسـلامي، ب وت، لبنان، ط1989/1: ج121/1.

هود بن كم ا واري (ق3هـ/9م) عا متقن، كان والده قاضيا للإمام عبد الوهاب بن عبد الر ن بن رستم، اشتهر ؤلّفه تفس كتـاب ا العزيز. ر. عية التراث: معجم أعلام الإباضية، قسم ا غرب: ج926/4، تر ة: 961.

3- سورة ا ائدة، الآية: 37.

4- سورة البقرة، الآية: 167.

5- سورة الانفطار، الآية: 16.

6- سورة الأحزاب، الآية: 65.

7- سورة آل عمران، الآية: 192.

8- ا يطا : شرح النونية: ج56/3ظ.

9- سورة فاطر، الآية: 36.

10- سورة الزخرف، الآية: 77.

11- سورة التوبة، الآية: 68.

عذاب مهـ[1] وقال والذين لا يدعون مع ا إ ا آخر ولا يقتلون النفس الـ حرّم ا إلا با ق ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق أثاما يضاعف له العذاب يوم القيامة و لد فيه مهانا[2] فإن قالوا: هذه الآيات كلها أهل الشرك خصوصا، ولا دون ذلك فرقا"[3]

ب- من السنة

وردت أحاديث شريفة تصرّح بوعيد الفساق والعصاة يوم القيامة، وساق ا يطا لة منها لكو ا موافقـة لكتاب ا العزيز[4] وهي:

قوله b: "من قتل بعد العفو وأخذ الدّية فهو خالد لّد النّار"[5]

وقوله b: "من كذب وأصرّ فهو لّد النّار"[6]

وقوله b: "من قتل نفسه ديدة فهو يتوجّأ با النار خالدا لّدا، ومن سى ّا فهو يتحسّاه نار جهنّم خالدا لّدا أبدا، ومن تردّى من جبل فهو يتردى نار جهنّم خالدا لدا أبدا"[7]

وذهب الإباضية وا عتزلة أنّ لفظة "من" الواردة مثل هذه الأحاديث جاءت معرض الـشرط، تفيـد العموم، ولا تخرج ا صرّين من عصاة ا سلم ، بينما يرى الأشاعرة أن لفظة "من" لا تفيد العموم.[8] و يتعـرّض ا يطا إ هذه ا سألة اللغوية.

ج- من العقل

سلك ا يطا طرقا عقلية لإثبات ا لود رتكب الكب ة من أهل القبلة وهي فيما يأ :

السـ والتقسيم

يعرض صورة الدليل على الشكل الآ : "إنّ أهل الكبائر لا لون من أحد ثلاثة أوجه: إمّا أن مع ا م الثواب والعقاب معا، فيكونون معذّ النار، متنعمـ ا نّة حالة واحدة، فهذا من أ ل ا ـال الـذي لا يتوهم وجوده، أو يقدّم أحد ا على الآخر، فيكون ا قدم منقطعا زائلا، وا ؤخر متصلا، فأيهما ا تـصل؟ وأيهـ ا

1- سورة االنساء، الآية: 14.
2- سورة الفرقان، الآية: 68.
3- ا يطا : شرح النونية: ج70/2ظ.
4- ا صدر نفسه: ج71/2و.
5- أخرجه الربيع: ا امع الصحيح: ج200/3، رقم: 761.
6- أعثر عليه.
7- أخرجه الترمذي السنن: كتاب الطب عن رسول ا ، باب: ما جاء فيمن قتل نفسه بسم: ج386/4، رقم: 2043.
8- ا عب ي: البعد ا ضاري: ج748/2-749.

ا نقطع؟ وكلّ ما أثبتوا من ذلك فهو دعوى من غ دليل. والوجه الثا : أن يكون أثابم على بعض الطاعات، وترك العقوبة على بعض ا عاصي، فهذا ساقط لأنّ ا ثاب لا يكون مثابا ح يسقط عنه يع ما توعد ا عليه العقـاب، وأمّا إذا كان معه بعض الكبائر فلا، لأنّ ذلك تكذيب ا عزّ وجلّ. والوجه الثالث: أن يكون ا ثاب ليس معه كب ة فيكون حينئذ من ا ؤمن ا ثاب فهو ما قلنا"[1]

نفي اجتماع الأضداد

ويصيغ هذا الدليل على النحو الآ : "لا لمو ا ثاب ا عاقب من أن يكون مؤمنا و ا من أهـل ا نـة، سعيدا علم ا السابق، أو يكون كافرا عدوّا شقيا علمه من أهل النار، فبطل أن يكون كافرا مؤمنا شـقيا سعيدا عند ا من أهل ا نة والنار يعا لأنّ ذلك من ا ال واجتماع الأضداد، فلما بطل هذا يبق إلا أنّه مؤمن سعيد من أهل ا ّنة، أو شقي من أهل النّار"[2]

ويؤكّد ا يطا على أنّه "لا تمع رضى ا سبحانه وسخطه، وحبّه وبغضه، وولايته وعداوته جسم عبدٍ واحدٍ فيكون وليّاً تعا وعدوّاً له، بغيضا مسخوطا عليه، حبيبا له مرضيا عنه حالة واحدة، فيكـون معـذّبا بالنّار، مثابا با ّنة حالة واحدة، هذا هو ا ال الذي لا يتوهّم كونه، ولا يستقيم وجوده"[3]

قياس الغائب على الشاهد

ويعرضه كالآ : "إنا وجدنا ا تعا حكيما، وا كيم لا يزجر عن معاصيه إلا بأشدّ الزجر لأنّه لو زجـر عنها بأوهن الزجر لكان غ مؤكد ناهيه، ألا ترى لو أن رجلا ى عبده عن الزنا والقتل وغ ذلك فقال له: لـئن فعلت لأضربنّك ضربة، أو لطمة، أو مثل ذلك، لكان عندنا موهنا لنهيّه، غ زاجر عن معصيته، فلمـا وجـدنا ا تعا حكيما وقد ى عن ا جوم على ا عاصي والاستخفاف قّه يصح ا كمة إلا أن ينهى عنها بأشدّ مـا يكون من الزجر وأشده عذابا لا اية له، وأيضا فإن من استخف قّ ا الإله العظيم الذي لا اية لعظمته أوجب عليه عقابا لا اية له"[4]

وإن حاول ا يطا سوق أدلة عقلية تثبت ا لمود رتكب الكب ة من أهل القبلة فستظلّ اولته قاصرة كم عجز العقل البشري عن الوصول إ حقيقة كاملة ويقينية مسألة غيبية كهاته، كما أن الطـرق العقليـة الـ استخدمها هذه ا سألة لا تسلم من النقد، فعلى سبيل ا ثال "قياس الغائب على الشاهد"هو قياس انتقده ا يطا

1- ا يطا : شرح النونية: ج71/2و.

2- ا صدر نفسه.

3- ا صدر نفسه: ج56/3ظ.

4- ا يطا : شرح النونية: ج71/2و-ظ.

بنفسه قوله: "إن ا لا يدرك با واس ولا يقاس بالناس"[1] واعترض على الذين استعملوه إثبـات أن ا ـف وعيد ا تعا يعدّ جودا وكرما قياسا على الشاهد[2]. لكننا نرى ا يطا هذه ا سألة يوظّف "قياس الغائب على الشاهد" ال ا اورائيات فيقيس حكمة ا الق (الغائب) على حكمة ا خلوق (الشاهد) ليصل إ حكم مشترك. ولا ندري هل هو تناقض ا وقف أم استثناء خاص؟

ومع كلّ هذا فهيهات للعقل الإنسا أن يدرك حِكَم ا تعا أفعاله سواء عا الـشهادة أو عـا الغيب، وإن انكشف له شيء يس منها فأنّى له أن يدرك يعها، فالعجز عن إدراكه إدراك، وبذا تبقـى مـسألة ا لود تستمدّ دلالتها القوية من النقل لا من العقل.

ثانيا- مناقشة ا يطا أدلة القائل بعدم ا لود لأهل الكبائر

استدل القائلون لف الوعيد بأدلة، أورد ا يطا بعضا منها وناقشها وهي فيما يأ :

1- قوله تعا : فأمّا الذين شقوا ففي النار م فيها زف وشهيق خالدين فيها ما دامت السموات والأرض إلا ما شاء ربّك إن ربّك فعّال ا يريد [3].

فماذا يفيد الاستثناء الوارد الآية؟ وما ا راد بقوله: ما دامت السموات والأرض ؟

بيّن ا يطا أن الاستثناء با شيئة الوارد هذه الآية لا يفيد استثناء ا وحدين العصاة وخروجهم من النّـار. وإنّ عناه وجوها عديدة، عند أهل التفس يقول: " وأمّا ما احتجّوا به قوله تعا : إلا ما شاء ربّك فقـالوا: أن رج أهل الكبائر من النار، فإن هذا تقوّل وذهاب عن الظاهر بغ دليل، وأيضا فإنّ أهل التفس اختلفوا فيهـا، فقال بعضهم: إلا ما شاء ربّك أي من الزيادة ا لود ونظ ه: فذوقوا فلن نزيدكم إلا عذابا [4] وقال آخرون: إلا ما شاء ربّك من مكثهم الدنيا، وقيل: ال زخ، وقيل: ما لبثوا ظهور آبائهم، وقيل: أرحام أمّهـاتم، وقيل: ما لبثوا ا شر قبل أن يدخلوها... فكلّ ذلك "ما شاء ا " وهو الذي استثناه، فمن زعم غ ذلك فعليـه الدليل، ولو كان هذا ما يدل على خروج أهل الكبائر لكان هذه الآية ما يدلّ على خروج الإنـس وا ـن أ ع ، وذلك قوله تعا : يا معشر ا نّ قد استكثر من الإنس وقال أولياؤهم من الانس ربنا اسـتمتع بعـضنا ببعض وبلّغنا أجلنا الذي أجّلت لنا قال النّار مثواكم خالدين فيها إلا ما شاء ا إن ربّك حكيم عليم [5]"[6]

1- ا صدر نفسه: ج68/1و. ينظر: 88 من البحث.

2- ا صدر نفسه: ج69/2ظ.

3- سورة هود، الآية: 107.

4- سورة النبأ، الآية: 30.

5- سورة الأنعام، الآية: 128.

6- ا يطا : شرح النونية: ج71/2ظ.

وأما قوله تعا : ما دامت السموات والارض ذكر ا يطا أن ا معنيـ[1]:

- الأوّل: "على قطع الرّجاء كقوله تعا : حـ يلج ا مل سمّ ا ياط [2] ومثله كلام العـرب: "لا أفعل ذلك حـ يؤوب القارظان" و"لا أفعله سنّ ا سل" أي لا ترجو إتيا كما لا يرجع ا وتى إ الدنيا وحـ تقع أسنان ا سل، وهو ولد الضب وأسنانه لا تقع أبدا فيما ذكر، وقال الشاعر:

وحـ يؤوب القارظـان كلا ا ويرجع القتلى كليـب لوائـل

(البحر الطويل)

وأمثال هذا ا يتكلمون به على اليأس وقطع الطمع"[3]

- الثا : ذكر أهل التفسـ أن ا ـّنة السماء، والنّار الأرض، فقال خالدين فيها ما دامت الـسموات والأرض على هذا ا ع .[4]

2- قوله تعا : إن جهنّم كانت مرصادا للطاغ مآبا لابثـ فيها أحقابا [5] ذهب ا يطا إ أنه "ليس هذا دليلا على ا روج أيضا لأنه قال: إن جهنّم كانت مرصادا للطاغ ... فهي عامة ميع من دخلها من أهل الشرك، وأهل الكبائر فمن ادّعى التخصيص فعليه الدليل، وأمّا تفسـ ها لابثـ فيها أحقابا وهو ع حقـب أي زمانا إ ما غاية له"[6]

3- قوله تعا : ربّما يودّ الذين كفروا لو كانوا مسلمـ [7] يقول ا يطا : "فليس هذا دليل أيضا علـى ا روج، وإنّما ذلك فيما وجدت التفسـ ا رأى الكفار كرامة ا سلمـ على ا نوا أن لو كانوا مسلمـ "[8]

4- وكذلك قوله تعا : ما لنا لا نرى رجالا كنّا نعدهم من الأشرار [9] الدنيا، كقوله: إن الـذين أجرموا كانوا من الذين آمنوا يضحكون [10] فلما دخلوا النار يروهم معهم قالوا: ما لنا لا نرى رجـالا كنّـا

1- ا صدر نفسه.
2- سورة الأعراف، الآية: 40.
3- ا يطا : شرح النونية: ج71/2ظ.
4- ا صدر نفسه.
5- سورة النبأ، الآيات: 21-23.
6- ا يطا : شرح النونية: ج71/2ظ.
7- سورة ا جر، الآية: 2.
8- ا يطا : شرح النونية: ج71/2ظ.
9- سورة ص، الآية: 62.
10- سورة ا طفف ، الآية: 29.

نعدّهم من الأشرار ا ذناهم سخريا (فأخطأنا) أم زاغت عنهم الأبصار [1] أي هم فيها و يـ روهم، وهـ ذا تفس اهد، علموا بعد أ م ليسوا فيها." [2]

- وأما الأحاديث النبوية ال استدل با القائلون روج عصاة ا وحدين من النار فقـ د أصـ در شـ أ ا ا يطا حكما ملا أنها: " الفة لكتاب ا عزّ وجلّ، مردودة لأنّ ا تعا قال: وما ينطق عن ا وى إن هـ و إلا وحي يوحى [3] وجاء عنه عليه السلام: "كيف أقول لاف القرآن وبه هدا ا "[4]"[5] وقد سبقت الإشـ ارة إ منهج استدلال ا يطا با ديث مسائل العقيدة.[6]

مل القول

إن ا دارس الكلامية قد تباينت مواقفها الوعد والوعيد، فبالغت الأشعرية العفو وجوّزت على ا عقلا أن يعذّب ا طيع، ويعفو عن العاصي إطلاقا للمشيئة الإ ية وأن ا فعّال ا يريد[7]، ومن جهة أخرى تطرفت ا عتزلة فأوجبت على ا تعا عقلا أن يثيب الأخيار، ويعاقب الأشرار، ووعده ووعيده استحقاق للمكلفـ وأعـ واض لغ هم.[8]

وبـ هذين ا وقف ا تعارض اما يتخذ ا يطا مسلكا وسطا فيؤكد ابتداء أن ثواب ا تعا لا يـ شبهه ثواب، وعقابه لا يشبهه عقاب، وهذا ما يستدعيه التوحيد ا الص، وأن ثوابه للأبرار فضل، وعقابه للفجار عـ دل، وهو تعا صادق وعده ووعيده، فلا ب عليه شيء بل ا كمة الإ ية تقتضي أن يثيب ا طيع، ويعاقب الكافر.

وإن الأدلة ال ساقها ا يطا إثبات ا لود لفاعل الكب ة قوية ا جة، ساطعة الدلالة إن قارنّاها جـ ج القائل لف الوعيد. كما لا فى أن سألة "الوعد والوعيد" بعدا عمليا جليا سلوك الأفراد وا تمعات، فلـ و أخذت الأمة بصدق وعيد ا تعا وإنفاذه مرتكب الكب ة لبادرت إ إتيان الواجبات، وترك ا نهيات، وتابت إ ربّها متابا، ولو سكت بظواهر النصوص ال تفيد خلف الوعيد لصارت الزواجر كضرب بـ ارد ا ديـ د، وبطلت التكاليف الشرعية، وضاعت الأمانة ال ّلها الإنسان.

1- سورة ص، الآية: 63.

2- ا يطا : شرح النونية: ج71/2ظ.

3- سورة النجم، الآيتان: 2-3.

4- أجده ا وسوعة الذهبية ا يسرة للحديث النبوي وعلومه.

5- ا يطا : شرح النونية: ج71/2ظ.

6- ينظر: 78 من البحث.

7- أبو عذبة: الروضة البهية فيما بـ الأشاعرة وا اتريدية، قيق د/ عبد الر ن عم ة: 53-54.

8- د/ أ د مود صبحي: علم الكلام (ا عتزلة): ج157/1-158.

وقد يتبادر إ بعض الأفهام أن القول بإنفاذ الوعيد غلوّ ا عتقد، وتطرّف الدين، وتيئيس من ر ة ا تعا ، فدفعا ذا الإيهام الوارد أو ا يطا والإباضية عامة لقضية ا وف والرجاء اعتناء بالغا، وجعلوها أصـلا عقديا ب الإ ان به.

المبحث الثالث

الخوف والرّجاء

1- دلالتهما ومكانتهما الأصول العقدية

اهتم ا يطا بأصل "ا وف والرجاء"، وفصّل القول فيهما مؤلفاته، ففي كتابه "قناطر ا ات" جعل القنطرة الثالثة عشرة قنطرة خاصة با وف والرجاء، و اها قنطرة البواعث[1]، وذلك لأنّ نفس العبد فاترة لا تنشط للخ ، ولا تنبعث للعبادة كما ب إلا نشط يدفعها إ ا ، وزاجر يزجرها عن الشر، و ا ا وف من عذاب ا تعا ، والرجاء ثوابه عزّ وجلّ.

وقد عرّف دلالة ا وف والرجاء اللغة، فأما ا وف هو: مصدر خاف، اف، خوفا، إذا فزع، قال ا تعا : يدعون ربّهم خوفا وطمعا [2] وا وف أيضا رج على العلم، قال ا تعا : فمن خاف من موص جنفا أو إ ا [3] أي علم[4].

وأما الرجاء هو الطّمع، ورجوت الشيء، ورجيته، وار يته سواء، ويطلق الرجاء أيضا على ا وف، قال تعا : ما لكم لا ترجون وقارا [5] أي لا افون. وعلى التأخ والترك، ومنه قوله تعا : قالوا أرجه وأخاه [6] اتركه[7].

ويذكر ا يطا أن ا وف من عذاب ا تعا ، والرجاء ثوابه فريضتان واجبتان على كلّ بالغ، صحيح العقل[8]، وأن استقامة العبادة لا تصح لطالبها إلا باستشعار ا وف والرجاء والتزامهما[9]، وسنتناول ذلك بالتوضيح.

2- فرضية ا وف

ساق ا يطا نصوصا تدل على أن ا فرض على عباده أن افوه منها[10]:

1- ا يطا : قناطر ا ات: ج341/3 وما بعدها.

2- سورة السجدة، الآية: 16.

3- سورة البقرة، الآية: 182.

4- ا يطا : شرح النونية: ج5/3ظ. ابن منظور: لسان العرب: ج99/9.

5- سورة نوح، الآية: 13.

6- سورة الأعراف، الآية: 111.

7- ا يطا : شرح النونية: ج5/3ظ. ابن منظور: لسان العرب: ج309/14.

8- ا صدر نفسه: ج9/3و.

9- ا يطا : قناطر ا ات: ج344/3.

10- ا صدر نفسه: ج342/3-345.

قوله تعا : وخافون إن كنتم مومن[1]

وقوله تعا : وإياي فارهبون[2]

وقوله تعا : ولا شوا الناس واخشون[3]

وقوله تعا : ليس بأمانيكم ولا أما أهل الكتاب من يعمل سوءا ز به[4]

وقوله تعا : إ ا ومنون الذين إذا ذكر ا وجلت قلوبم[5] أي رقّت افة من عذابه.

وقوله تعا : والذين هم من عذاب ربّهم مشفقون[6]

وقال الرسول b: "ا ؤمن ب افتـ ب أجل قد مضى لا يدري ما ا صانع فيه، وب أجل قد بقي لا يدري ما ا قاض فيه"[7]

ودعا ا يطا إ تأمل هذه الأخبار والتفكـ فيها حـ يتمكن ا وف من القلب.

و ب على العبد التزام ا وف لأمرين[8]:

أحد ا: الزجر على ا عاصي لأن النفس الأمّارة بالسوء ميّالة إ الشّر، طمّاحة إ الفتنة، لا تنتهي عن ذلك إلا بتخويف عظيم، وتديد بالغ.

الثا : لئلا تعجب بالطاعة فتهلك.

3- فرضية الرجاء

بيّن ا يطا أن الرجاء طمع ا نة، وأن ر ة ا تعا واسعة، سبقت غضبه، ووسعت كلّ شيء، والعبد عاجز عن تصوّر هذه الر ة، أو وصفها. يقول: "فمن ذا الذي يعرف غاية ر ة ا أو سن وصفها؟ إذ يغفر لعبد كُفْر مائة سنة أو ما شاء ا بإ ان ساعة واحدة كما قال تعا : قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفـر ـم مـا قـد سلف[9] وقال: قولوا حطّة يغفر لكم خطاياكم[1] قيل معناه: احطط عنا ا طايا، وقيل: قولـوا: لا إلـه إلا ا "[2] وقد أورد نصوصا كثـ ة تدل على فضل ا تعا ور ته، منها[3]:

1- سورة آل عمران، الآية: 175.

2- سورة البقرة، الآية: 40.

3- سورة البقرة، الآية: 150.

4- سورة النساء، الآية: 123.

5- سورة الأنفال، الآية: 2.

6- سورة ا عارج، الآية: 27.

7- أخرجه البيهقي شعب الإ ان: كتاب ا ادي والسبعون من شعب الإ ان، باب: الزهد وقصر الأمل: ج360/7، رقم: 10581.

8- ا يطا : قناطر ا ات: ج344/3.

9- سورة الأنفال، الآية: 38.

قوله تعا : قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من ر ة ا إن ا يغفر الذنوب يعا إنّه هو الغفور الرحيم [4]

وقال تعا : ور وسعت كلّ شيء فسأكتبها للذين يتقون [5]

وقوله تعا : إن الذين آمنوا والذين هاجروا وجاهدوا سبيل ا أولئك يرجون ر ة ا [6]

وقوله b: "إن تعا مائة ر ة فواحدة منها قسمها ب ا ن والإنس والبهائم، فبها يتعاطفون، وبا يترا ون، وادّخر منها تسعا وتسع لنفسه، يرحم با عباده يوم القيامة"[7]

وقوله b: "ا أرحم لعبده ا ؤمن من الوالدة الشفيقة لولدها"[8]

روي أن الن b دخل من باب ب شيبة فرأى قوما يضحكون فقال م: تضحكون، لا أراكم، ح إذا كان عند ا جر رجع إليهم القهقرى فقال: جاء ج يل فقال يا مد إن ا تعا يقول: لا تقنّط عبادي من ر : نّبئ عبادي أ أنا الغفور الرحيم وأن عذا هو العذاب الأليم [9]"[10]

وأكّد ا يطا على أن الرجاء لا يكون إلا بالعمل، ويوضّح ذلك العبارة: "فإن قيل: أليس قـد جـاءت الأخبار الكث ة حسن الظن با تعا ، كقوله: "أنا عند ظنّ عبدي فليظن ما شاء"[11] و أمثا ا؟ فقيل له: إن من حسن الظنّ با تعا ا ذر من معصيته، وا وف من عقابه، والاجتهاد طاعته، وذلك رة التصديق بوعد ا تعا ووعيده، وذلك أن الرجاء لا يكون إلا على أصل ثابت صحيح إذا اجتهد العبد طاعة ا تعا ، وانتهى عن معصيته فـ جو حينئذ أن يقبل ا منه، ويتمّ له تقصه ه، ويعظّم له الثواب، ويعفو عن الزلل فإن أحسن الظن على هذا فهو الرّجاء قال ا تعا : الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا سبيل ا أولئك يرجون ر ة ا [12] وقـال: أمن هو قانت آناء الليل ساجدا أو قائما ذر الآخرة ويرجو ر ة ربّه [13] وأما إن طمع ورجا بغ عمل فذلك

1- سورة البقرة، الآية: 58.
2- ا يطا : قناطر ا ات: ج350/3.
3- ا صدر نفسه.
4- سورة الزمر، الآية: 53.
5- سورة الأعراف، الآية: 156.
6- سورة البقرة، الآية: 118.
7- أخرجه مسلم: كتاب التوبة، باب: سعة ر ة ا وأ ا سبقت غضبه: ج2108/4، رقم: 2752.
8- اجده ا وسوعة الذهبية ا يسرة للحديث النبوي وعلومه.
9- سورة ا جر، الآية: 49-50.
10- السيوطي: لباب النقول أسباب ا ول، تقد وتعليق مد علي القطب، ا طبعة العصرية، ب وت 1415هـ/ 1994م: 126.
11- أخرجه الدارمي السنن: كتاب الرقائق، باب: حسن الظن با : ج760/2، رقم: 2631.
12- سورة البقرة، الآية: 118.
13- سورة الزمر، الآية: 9.

منه أمنية لا أصل ا ولا طائل، اّها رجاء وحسن ظن بل ذلك خطأ وضلال وقد قال ا تعا ا عن ا نافق : وغرّتكم الأما "[1][2]

4- ا وازنة ب ا وف والرجاء

أ ّ ا يطا على وجوب اعتدال ا وف والرجاء قلب ا كلف اعتدالا لا يل أحد ا بالآخر، لأنـه إذا مال ا وف به فذلك يدعو إ الإياس من ر ة ا تعا ، والإياس أعظم الكبائر، وقد قال ا تعا : إنّه لا ييأس من روح ا إلا القوم الكافرون [3] وقال: ومن يقنط من ر ة ربّه إلا الضّالون [4] وإن مال به الرجاء خـشي عليه الأمن من عذاب ا ، وهو أيضا كب ة من الكبـائر، قـال ا تعـا : فـلا يـأمن مكـر ا إلا القـوم ا اسرون [5][6].

واستدل ا يطا بنصوص تفيد ا وازنة ب رهبة العقاب ورغبة الثواب، منها[7]:

- ثناء ا تعا على ا ؤمن قوله: تتجا جنوبم عن ا ضاجع يدعون ربّهم خوفا وطمعـا [8] و قوله تعا : إنّهم كانوا يسارعون ا ات ويدعوننا رغبا ورهبا وكانوا لنا خاشع [9]

قوله b: "لو وزن خوف ا ؤمن ورجاؤه يزان تريص ما زاد أحد ا على الآخر"[10]

والاعتدال ب ا وف والرجاء واجب سواء حالة الطاعة أو ا عصية يقول ا يطا : "و ب على العبد أن يعدل ب ا وف والرجاء قلبه ولو يعلم من نفسه ذنبا، ويعتدلان أيضا ولو حالة عمل ا عصية"[11] فالرجاء ا قيقي لا ينفك عن ا وف ا قيقي، وا وف ا قيقي لا ينفك عن الرجاء ا قيقي[12]. ومرجع ثبوتما قلـب العبد إ أمور منها[13]:

1- سورة ا ديد، الآية: 14.
2- ا يطا : قناطر ا ات: ج354/3-355.
3- سورة يوسف، الآية: 87.
4- سورة ا جر، الآية: 57.
5- سورة الأعراف، الآية: 99.
6- ا يطا : قواعد الإسلام: ج43/1. شرح النونية: ج9/3و.
7- ا يطا : قناطر ا ات: ج352/3. قواعد الإسلام: ج43/1. شرح النونية: ج9/3و.
8- سورة السجدة، الآية: 16.
9- سورة الأنبياء، الآية: 90.
10- أخرجه البيهقي شعب الإ ان: كتاب الثا عشر من شعب الإ ان: ج12/2، رقم: 1025.
11- ا يطا : قواعد الإسلام: ج43/1. شرح النونية: ج9/3ظ.
12- ا يطا : قناطر ا ات: ج353/3.
13- ا يطا : قواعد الإسلام: ج44/1. شرح النونية: ج9/3و.

أ- جهل ا صـ وعاقبة ا ا ة: لأنّ العبد يرجو أن تكون خا ة عمله على الإ ان والوفاء بالدين فيصـ بذلك إ ثواب ا وكرامته، فينبعث قلبه الرجاء، و اف أن تكون خا ة عمله على الكفر فيعذّب عليه غدا النـار فينبعث حينئذ ا وف.

ب- الشك باب القبول والردّ: فإذا تاب من كبـ ة اقترفها فهو اف أن يكون غـ ناصـح توبتـه فيعذّب على ذلك، ويرجو أن يكون ناصحا فيها فيعفى عنه، ويثاب على ذلك.

ج- فرائض غـ دودة كـ ّ الآباء، والندم على سوالف الآثام، وجهالة كبائر الذنوب من صغائرها[1]. ويعلّل ذلك لأنّ العبد اف إن يبلغ إ ا دّ الذي يكون به مؤدّيا ا افترض ا عليه هذه الفرائض أن يعذّب علـى تقصـ ه فيها، ويرجو أن يكون قد بلغ ا د الواجب عليه فيثيبه ا تعا على ذلك الآخرة، و اف من الذنب أن يكون كبـ ا فيعذّب عليه، ويرجو أن يكون صغـ ا فيغفر له.[2]

هكذا بيّن ا يطا أن ا فرض ا وف والرّجاء على العباد، واستعبدهم بفعلهما من غـ أن دّ م ذلك حدّا يعلمونه لأنّ ذلك أصلح م الاجتهاد الطّاعة، والابتعاد عن ا عصية.

1- الكبائر معلومة وغـ معلومة، والصّغائر معلومة بالوصف لا بالتعيـ وهذا عند إباضية ا غرب. ر. ا يطا : شرح النونية: ج143/2و. الثميـ : معا الدين: ج161/2.

2- ا يطا : شرح النونية: ج9/3و.

الفصل السابع
اليوم الآخر

ا بحث الأول: أطوار اليوم الآخر.

ا بحث الثا : الوعد والوعيد.

ا بحث الثالث: ا وف والرجاء.

Supprimé : الرابع

Supprimé : النبوات

Supprimé : بالأنبياء والرسل

Supprimé : صفات الأنبياء والرسل

Supprimé : ا بحث الثالث: نبوة سيدنا مد b.

المبحث الأول

أطوار اليوم الآخر

أ عت الأمة على أن الإ ان باليوم الآخر وما ري فيه من بعث، وحساب، وجزاء يعدّ ركنا من أركـان العقيدة الإسلامية، وهو "الذي بعث ا به الرسل عليهم السلام، وبه يكمل الإ ان با تعا ، ويكون باعثا علـى العمل الصا ، وترك الفواحش وا نكرات والبغي والعدوان"[1] وقد اه ا تعا القرآن بأ اء كث ة تدل علـى عظمة هذا اليوم، وأحواله الكائنة فيه، يقول القرط : "كلّ ما عظم شأنه تعددت صفاته، وكثرت أ ـاؤه، وهـذا مهيع كلام العرب...فالقيامة ا عظُم أمرها، وكثُرت أهوا ا، اها ا تعا كتابه بأ اء عديدة، ووصفها بأ اء كث ة"[2] ولذلك كان الإ ان باليوم الآخر أقوى دافع للإنسان إ الكمال والرقي حياته الدنيا ليحـوز ا كانـة السامية عند ا الآخرة.[3]

تطرّق ا يطا مؤلفاته إ ا ديث عن أطوار اليوم الآخر وا تتمثل فيما يأ :

1- ا وت والفناء

ب العلم والتصديق بأن ورود ا وت حقّ على كلّ لوق من سكان الأرض والسموات وما بينـهما مـن يع ا خلوقات، وأنّ كل نفس ذائقة ا وت، وسالكة سبيل الفوت[4]. - قال تعا : كلّ شيء هالـك إلاّ وجهه [5]

- وقال تعا : كلّ نفس ذائقة ا وت [6]

- وقال تعا : كلّ من عليها فان ويبقى وجه ربّك ذو ا لال والإكرام [7]

وقد عرّف ا يطا الفناء بأنه "عدم بعد وجود"[8]، أو هو بعبارة أخرى: "قطع التدب من ا عزّ وجلّ عن الشيء ا وجود"[9] ويذكر بأنّ ا تكلم اختلفوا الفناء فذهب عبد ا ابن يزيد الفزاري[1] وبعض ا عتزلـة إ أن

-1 مد رشيد رضا: الوحي ا مدي، دار الكتب، ا زائر، 1989م: 175.

-2 د/ عمر سليمان الأشقر: اليوم الآخر القيامة الك ى، مطبعة موحلي، ا زائر:30.

-3 مود شلتوت: الإسلام عقيدة وشريعة، دار الشروق، ب وت، ط12، 1403هـ/1983م: 42.

-4 ا يطا : قناطر ا ات، قيق النامي: القسم314/1. عقيدة التوحيد: 4.

-5 سورة القصص، الآية: 88.

-6 سورة آل عمران، الآية: 185.

-7 سورة الر ن، الآيتان:26-27.

-8 ا يطا : شرح النونية: ج43/1و.

-9 ا صدر نفسه.

الفناء صفة للفا ، دث قبل حال الفناء، ولا تسمى فناء إلا عند فناء الفا ، فالفناء عند هؤلاء صفة للجسم، وهو عرض حالّ فيه كا ركة والسكون، وأبطل آخرون ومن بينهم ا يطا أن يكون هناك شيء يسمى فناء، وإ ا الفناء عندهم معلّق لا إ شيء، غ أن ا عزّ وجلّ إذا قطع تدب ه عن الأشياء ا وجودات فنيت ا وجـودات، لا علـى حدوث مع يسمى فناء.[2]

ويتفق ا يطا مع أ عمرو عثمان السو أن فناء الأشياء كلّها على التلاشي لا على الانقلاب ما خـلا ا كلف ، وأطفال ا سلم فإنّ فناءهم على الانقلاب. وأما أطفال غ ا سلم فقد اختلف فنائهم هل هو على التلاشي أوعلى الانقلاب؟ ورجّح ا يطا أن يكون فناؤهم على الانقلاب لأنّ ا تعا قـال: وإذا ا ـوؤودة سئلت بأي ذنب قتلت [3] أخ أن ا وؤودة سئلت عن قتلها بغ ذنب.[4]

ويدعو ا يطا العبد إ التفكّر ا وت وتذكّره عملا بقوله b: "أكثروا ذكر هـادم اللـذات"[5] لأنّ التفكر فيه ما يهوّن على العبد مصائب الدنيا، ويدعوه إ ترك الرغبة كما أن ذكره ثوابا وفضلا[6]، وقد بيّن أن النّاس ذكر ا وت ثلاثة أصناف[7]:

- أحدهم: ا نهمكون الدنيا، فلا يزيدهم ذكر ا وت من ا إلا بعدا لأنّهم بذكره يتأسفون على الـدنيا فهم الذين قال ا فيهم: قل إن ا وت الذي تفرّون منه فإنّه ملاقيكم [8].

- الثا : التائب ا خلص يزيده ذكر ا وت خوفا وخشية، ر ا يكره ا وت خوفا أن يفاجئه قبل ام التوبـة والاستعداد للآخرة.

- الثالث: العارف با الذي أحبّه فاشتاق إليه فهذا يتم ا وت ضجرا من الدنيا وشوقا إ لقاء حبيبه، كما قال حذيفة ψ ا احتضر: مرحبا بزائر جاء على فاقة، لا فرح من ندم.

1- عبد ا بن يزيد الفزاري (عاش ق3هـ/9م) عا مغر ، يعدّ من ا تكلّم ، وهو إمام النكار من الإباضية، من مؤلّفاته "الردّ على الروافض" ر. عية التراث: أعلام الإباضـية: ج589/3، تر ـة: 606. علي معمر: الإباضية ب الفرق الإسلامية: 300.

2- ا يطا : شرح النونية: ج42/1ظ-43و. وذهبت الإباضية إ أن " سة أ اء متعلّقة لا إ شيء، وهي: الفناء، والعدم، والأزل، وا ذلان، وا ال" ر. ا صدر نفسه: ج42/1و.

3- سورة التكوير، الآيتان: 8-9.

4- ا يطا : شرح النونية ج44/1و.

5- أخرجه الترمذي، كتاب صفة يوم القيامة: ج639/4، رقم: 2460.

6- ا يطا : قناطر ا ات: ج516/3-517.

7- ا صدر نفسه.

8- سورة ا معة، الآية: 8.

2- إثبات عذاب الق ونعيمه

عذاب الق ونعيمه من ا سائل السمعية ال اختلفت شأ ا الفرق ب مثبت له ون ـاف. فمـ ن ا ثبـ ة الإباضية[1] والأشعرية[2]، والإمامية[3]، والسلفية[4]، ومن الناف بعض ا عتزلة[5] والنكار من الإباضـ ية[6] وقـ د أورد ا يطا أدلة ا ثبت وهي فيما يأ [7]:

أ- الدليل النقلي

- قوله تعا : النار يعرضون عليها غدوّا وعشيا ويوم تقوم الساعة أدخلوا آل فرعون أشـ دّ العـ ذاب [8] فهذا نصّ إثبات العذاب قبل ا شر لأنه قال تعا : ويوم تقوم الساعة أدخلوا آل فرعون أشدّ العذاب .
- قوله تعا : سنعذّبم مرّت ّ يردون إ عذاب عظيم [9] قالوا: فأحد العذاب هي ا دود الـ دنيا ى عليهم على كره منهم، والعذاب الثا عذاب الق ، والعذاب العظيم يوم القيامة بعد ا شر.
- قوله تعا : فإن له معيشة ضنكا [10] روي عن الرسول b أ ا نزلت عذاب الكافر ق ه[11].
- قوله تعا : يثبت ا الذين آمنوا ا ياة الدنيا و الآخرة [12] فسّروا الآخرة بالق ، يثبتهم ا فيـ ه عند مساءلة منكر ونك .
- تواتر الأخبار باستعاذة الرسول b من عذاب الق بربّه مثل قوله b بعد الفراغ من الصلاة: "اللهم إّ نـ ي أعوذ بك من عذاب جهنّم، ومن عذاب الق ، ومن فتنة ا سيح الدجال، ومن فتنة ا يا وا مات" [13]
- قوله b: "لو ا أحد من عذاب الق لنجا منه سعد بن معاذ ولقد ضغطه الق ضغطة اختلفـ ت منـ ها أضلاعه"[1]

-1 الوارجلا : الدليل وال هان: ج318/3 وما بعدها.

-2 الرازي: معا أصول الدين: 119.

-3 الطوسي: الاقتصاد فيما يتعلق بالاعتقاد: 219.

-4 ابن أ العز: شرح العقيدة الطحاوية: 396.

-5 عبد ا بار: فضل الاعتزال وطبقات ا عتزلة، قيق فؤاد سيد: 201-202.

-6 الوارجلا : الدليل وال هان: ج318/3.

-7 ا يطا : قناطر ا ات، قيق النامي القسم316/1. شرح النونية: ج53/3و.ظ.

-8 سورة غافر، الآية: 46.

-9 سورة التوبة، الآية: 101.

-10 سورة طه، الآية: 124.

-11 صحيح ابن حبان: كتاب ا نائز، باب: ا ريض وما يتعلّق به: ج380/7، رقم: 3113. ا يطا : شرح النونية: ج53/3ظ.

-12 سورة إبراهيم، الاية: 29.

-13 مسند أ د، باب مسند عبد ا بن عباس عن الن b: ج401/1، رقم: 2169.

- سؤال الملك منكر ونك : وقد وردت بما الأخبار.[2]

ب- الإمكان العقلي

وز العقل وليس ستحيل عليه أن يي ا وتى، وهو قادر على كل شيء ويعيد ا ياة إ جزء مـن الأجزاء الذي به يفهم ا طاب، ولا يدفع ذلك ا يشاهد من سكون أجزاء ا يت، وعدم اعنا للسؤال، فإن النائم ساكن بظاهره، ويدرك باطنه الآلام واللذات ما س تأث ه عند انتباهه من النوم[3].

ويعقد ا يطا مشابهة بـ ما دث للنائم وما دث للميت ق ه ا د با على ا نكرين، ويوضح ذلك هذه ا اورة: "فإن قال قائل كيف يعذب ا يت و ن د ا دفون ق ه على حالته الأو هامدا، ونعلم بالضرورة كونه ميتا، ولو تركناه على وجه الأرض دهرا طويلا ا حال عما عهدناه عليه؟ قيل له: أخ نا عن النائم بـ أيدينا، وهو يرى نومه ذلك غمرات ويوقع احتلامه أصنافا من اللذات، فهل تبّين لنا من ذلك شيء؟ فإن قال: نعـم، فقد نطق بالبهتان، وإن قال: نعلم من ذلك شيئا، قلنا صدقت، لأن النوم أخو ا وت، واليقظة كالبعث، كما قال ا تعا : وهو الذي يتوفاكم بالليل ويعلم ما جرحتم بالنهار يبعثكم فيه ليقضى أجل مسمى [4]"[5].

وقد أورد ا يطا بعض أدلة منكري عذاب الق ، وردّ عليها وتتمثل فيما يلي[6]:

- استدلوا بقوله تعا حكاية عن الكفار: قالوا يا ويلنا من بعثنا من مرقدنا [7] فقالوا: لو كانوا عذاب ا قالوا من مرقدنا، لأن العذاب أعظم، وأشدّ من أن يكون صاحبه رقاد، وغفلة. ويردّ عليهم ا يطا معتمـدا على أهل التفس الذين ذكروا أنه إذا نفخ الصور النفخة الأو قيل للكافر ق ه أ د فيخمد فيه فلا عـذاب أربع سنة، وهي ما بـ النفخت فإذا نفخ الصور الثانية للبعث قاموا من قبورهم فقالوا يا ويلنا من بعثنـا مـن مرقدنا.[8]

1- أجده بذا اللفظ وقد أخرجه ابن حبان بلفظ: "للق ضغطة لو ا منها أحد لنجا منها سعد بن معاذ" صحيح ابن حبان: كتاب ا نائز، باب: ا ريض وما يتعلّق به: ج379/7، رقم: 3112.

2- منها ما أخرجه الربيع: ا امع الصحيح: ج18/3، رقم:982. وما أخرجه البخاري: كتاب ا نائز، باب: ماء عذاب الق : ج462/1، رقم: 1308. وما أخرجه مسلم: كتاب ا نة وصفة نعيمها، باب: عرض مقعد ا يت: ج1200/4، رقم: 2870. ما أخرجه الترمذي: السنن: كتاب ا نائز، باب: ما جاء عذاب الق : ج383/3، رقم: 1071.

3- ا يطا : شرح النونية: ج53/3ظ. قناطر ا ات: قيق النامي: القسم316/1.

4- سورة الأنعام، الآية: 60.

5- ا يطا : شرح النونية: ج54/3و.

6- ا صدر نفسه.

7- سورة يس، الآية: 52.

8- ا يطا : شرح النونية: ج54/3ظ.

- واستدلوا بقوله تعا : ويوم تقوم الساعة يقسم ا رمون ما لبثوا غ ساعة [1] فلو كانوا معذّب ا قالوا لبثنا ساعة، أو يوما، أو بعض يوم، لأنّ صاحب ا زن والعذاب يرى القليل منه كث ا. ويرد ا يطا عليهم بـ أ م يقولون ذلك لتصاغر الدنيا عندهم عظيم ما نزل بم الآخرة.[2]

فبعد أن ساق ا يطا أدلة ا ثبت لعذاب الق ، وردّ على ا نكرين له بيّن أن عذاب الق حقّ، يقول: "ليس الشّرع ما يبطله، ولا العقل ما يله، وقد روي عن جابر بن زيد بثبوت عذاب الق ، وأنا أقول به"[3]

أما عن كيفية عذاب الق فذكر ا يطا أقوالا هي:[4]

قيل: "السؤال للروح دون ا سد"

وقيل: "يكون الروح ا سم إ الصدر"

وقيل: "يكون الروح ب الكفن وا سد"

وقيل: " كن أن يعاد إ ا سد و كن أن يؤخّر إ البعث"

و يرجّح ا يطا أيّا من هذه الأقوال، وإنّما فوّض أمر ذلك إ ا تعا العا ا حكم على عباده.[5]

3- قيام الساعة

ب على العبد اعتقاد أن قيام الساعة حقّ، وأنّها آتية لا ريب فيها، وهي ا استأثر ا بعلمه، و يطلع عليها أحد من خلقه، وهي النفخة الأو ال يت ا با كلّ حيّ[6].

- قال ا تعا : إن ا عنده علم السّاعة [7]

- وقال تعا : يسألونك عن الساعة أيّان مرساها قل إنّما علمها عند ربّي لا ليّها لوقتها إلاّ هو [8] أي لا يكشف عن وقتها إلاّ هو.

- وقوله تعا : وأنّ الساعة آتية لا ريب فيها [9]

- وقوله تعا : وما أمر الساعة إلا كلمح البصر أو هو أقرب [1]

1- سورة الروم، الآية: 55.

2- ا يطا : شرح النونية: ج54/3ظ.

3- ا يطا : قناطر ا ات: ج528/3.

4- ا صدر نفسه: ج527/3.

5- ا صدر نفسه.

6- ا يطا : قواعد الإسلام: ج16/1. قناطر ا ات: قيق النامي: القسم315/1.

7- سورة لقمان، الاية: 34.

8- سورة الأعراف، الآية: 187.

9- سورة ا ج، الآية: 07.

وأمّا عن أشراطها فقد ذكر ا يطا لة منها: كطلوع الشمس من مغربها، وخـروج الدابـة، وظهـور الدجّال، ونزول ا سيح عيسى عليه السلام، وخروج يأجوج ومأجوج، وا سف، وغ ها. واعتمد ذلك علـى بعض الأحاديث والنصوص الواردة ا وضوع.

وما يلاحظ غالبا أثناء ذكر هذه العلامات زيادات ا فسرين والشراح ّيل هذه الأوصاف وعدم تقّيدهم ا وردت به النصوص الصحيحة. كما أن اللاحق منهم ينقل عن السابق دون نقد و حيص ا جعل هذه التأويلات ا قتبسة من نصوص قد لا تفيد العلم يضفى عليها طابع القداسة والتسليم. هذا ما وقع فيه ا يطا إذ سـاق لنـا الأخبار ا شهورة والشروح الغريبة ا وضوع، معتمدا نقوله على ما أورده النقّاش[2] كتابه، وصاحب عيون ا عا [3] وغ ا.[4]

4- البعث

عرّف ا يطا البعث بأنه "الإعادة بعد الإفناء"[5] وهو حقّ على كلّ مكلّف أن يعتقده ويكون بعد ا ـوت يوم ا شر والنشر[6]، وقد ورد به الشرع[7]، ومن بـ ذلك: قوله تعا : وأن ا يبعث من القبور [8]، وقولـه تعا : كما بدأنا أول خلق نعيده [9]، وقال: كما بدأكم تعودون فريقا هدى وفريقا حقّ عليهم الضلالة [10]

كما أن البعث العقل كن لأنّه مقدور تعا كابتداء الإنشاء[11].

وقد احتجّ ا تعا على منكري البعث بآيات كث ة منها[12]:

قوله تعا : يا أيها الناس إن كنتم ريب من البعث فإنّا خلقناكم من تراب [1]

1- سورة النحل، الآية: 77.

2- ويبدو أنه هو أبو بكر مد بن ا سن النقاش الأنصاري (ت 351هـ/962م) من أهل ا وصل وبها مولده كان أحد القراء دينة السلام، وله مؤلفات كث ة منها: الإشارة غريب القرآن، ا ناسك، أخبار القصاص، كتاب ذم ا سد... ر. ابن الند : الفهرست، دار ا عارف للطباعة والنشر، سوسة، تونس، 1994م: 50.

3- يذكر ا يطا مؤلّفه و أعثر عليه.

4- ا يطا : قناطر ا ات: ج530/3 وما بعدها. (الفصل الثالث أشراط الساعة)

5- ا يطا : قناطر ا ات، القسم315/1.

6- ا صدر نفسه، قواعد الإسلام: ج16/1.

7- ا يطا : قناطر ا ات، القسم315/1.

8- سورة ا ج، الآية: 07.

9- سورة الأنبياء، الآية: 104.

10- سورة الأعراف، الآية: 30.

11- ا يطا : قناطر ا ات، قيق النامي: القسم315/1.

12- ا يطا : قواعد الإسلام: ج16/1-17. شرح النونية: ج44/1ظ.

وقوله: وترى الأرض هامدة فإذا أنزلنا عليها اا اء اهتزت وربت وأنبت من كلّ زوج بيج ذلك بأن ا هو ا قّ وأنّه يي ا وتى وأنّه على كلّ شيء قدير [2]

وقال تعا حكاية عن منكري البعث: أو ير الإنسان أنا خلقناه من نطفة فإذا هو خصيم مبـ ... إ قوله: ...قل ييها الذي أنشاها أول مرّة [3]

فأخ ا تعا أن الذي أنشأهم من ماء مهـ بعد أن يكونوا شيئا مذكورا قـادر أن يعيـدهم خلقـا جديدا.[4]

وذهب ا يطا إ أن ا تعا خلق الأشياء لا من شيء، وأفناها لا إ شيء، وأعادها لا من شيء، وبيّن خطأ من قال ببقاء عجم الذنب[5]، وردّ عليه بدليل البدء وا لق، حيث أ ع الناس على أن ا خلقهم، وأبدأهم لا من شيء، وكذلك الإعادة مثلها. لقوله تعا : كما بدأنا أول خلق نعيده [6] وقد أورد ا يطا حديث الرسول b: "كلّ ابن آدم تأكله الأرض إلا عجم الذنب منه خلق وفيه يركب"[7] إلا أنّه يتحقق من صحّة هذا ا ـديث لذلك سّك بدليل البدء لقوّته[8].

أما فيما يتعلق بصفة ا شر ف ى ا يطا أن أجساد ا كلف شر مع أرواحها خلافا للفلاسفة ال زعمت أن الأرواح دون أجسادها[9].

5- ا ساب وا ساءلة

بيّن ا يطا مع ا ساب أنّه: "تعريف ا عباده مقادير ا زاء على أعما م، وتذك ه إياهم ما قد نـسوه، كما قال: يوم يبعثهم ا يعا فينبّئهم ا عملوا أحصاه ا ونسوه وا على كلّ شيء شهيد [10]"[11]

-1 سورة ا ج، الآية: 05.

-2 سورة ا ج، الآيتان: 05-06.

-3 سورة يس، الآيات: 77-79.

-4 ا يطا : قواعد الإسلام: ج17/1. شرح النونية: ج44/1ظ.

-5 ا شهور كتب ا ديث "عجْب الذنب" وهناك صيغة واحدة -وا أعلم- ورد فيها "عجم الذنب" رواها أ د وهي قول الرسول b: "إن الإنسان عظما لا تأكله الأرض أبدا، فيه يركب يوم القيامة فقالوا: أي عظم هو؟ قال: عجم الذنب" ر. مسند أ د: كتاب مسند أ هريرة، باب: مسند أ هريرة: ج600/2، رقم: 8053.

-6 سورة الأنبياء، الآية: 114.

-7 أخرجه مالك ا وطأ بصيغة: "كل ابن آدم تأكله الأرض إلا عجْب الذنب منه خلق ومنه يركب" ر. ا وطأ: كتاب ا نائز، باب: جامع ا نائز: ج239/1، رقم: 567. وقد ورد بصيغ كـثـ ة كتب ا ديث.

-8 ا يطا : شرح النونية: ج44/1ظ.

-9 ا يطا : قناطر ا ات: القسم315/1-316.

-10 سورة ا ادلة، الآية: 06.

-11 ا يطا : قناطر ا ات، قيق النامي: القسم320/1.

والإ ان با ساب واجب لقوله تعا : وإن كان مثقال حبّة من خردل أتينا با وكفى بنا حاسب [1] كما ينفي ا يطا ا شابة ب حساب ا وحساب ا لق، فحسابه تعا فصل و ييز لا يشغله حساب أحد عن أحـد كما لا يشغله رزق أحد عن أحد.[2]

وقد أنكرت فرقةٌ ا ساب بزعمها أن ذلك منهم تعظيم عزّ وجلّ ألاّ ينسبوا إليه ا هل بأعمـا م حـ يسأ م عنها[3]. وردّ ا يطا عليهم بقوله: "فيا سبحان ا ، ما أعظم عبارة من اعتل بذا! أو لا يعلمون أن ا يعلم ما يسرّون وما يعلنون، وإنّما يسأ م توبيخا للكفار، وإلزاما للحجة، وقطعا للمعاذير، وتوقيفا م علـى أعمـا م، ومثال ذلك القرآن كثـ ة"[4]

ويسوق ا يطا قولا بأن الناس يوم القيامة ثلاثة أصناف: صنفان لا يسألان عن الأعمال وهـم الأنبيـاء وا شركون، فالأنبياء إ ا ّنة بغ حساب، وا شركون إ النار بغ حساب، وصنف ثالث يسأل عـن الأعمـال وهم ا ؤمنون[5]، إلا أن ا يطا يرى أن الأصح هو أن ا ساب يأ على ا ميع، أمّا ا سلم فيحاسب حسابا يسـ ا وينقلب إ أهله مسرورا، وأما ا نافق فيناقش ا ساب وا ساءلة إلزاما للحجة، وقطعا للمعاذير فيحاسب علـى النق والفتيل والقطم [6]. ورأي ا يطا تؤّيده النصوص الصر ة كقوله تعا : فأما من أو كتابه بيمينه فسوف اسب حسابا يسـ ا وينقلب إ أهله مسرورا وأمّا من أو كتابه وراء ظهره فـسوف يـدعو ثبـورا ويـصلى سع ا [7] وقوله تعا : فوربّك لنسألنّهم أ ع عما كانوا يعملون [8] وقول الرسول b: "لا تزول قدم ابن آدم يوم القيامة من عند ربه ح يسأل عن س عن عمره فيم أفناه؟، وعن شبابه فيم أبلاه؟، وماله من أين اكتـسبه؟ وفيم أنفقه؟ وماذا عمل فيما علم؟"[9]

أمّا عن ا وازين القسط ال يضعها ا تعا يوم القيامة فقد اختلفت الأمّة طبيعتها هل هـي حقيقيـة أو معنويّة؟

1- سورة الأنبياء، الآية 47.

2- ا يطا : قواعد الإسلام: ج47/1. قناطر ا ات، قيق النامي: القسم319/1. شرح النونية: ج44/1ظ، 45و.

3- ا يطا : شرح النونية: ج45/1و.

4- ا صدر نفسه.

5- ا يطا : قواعد الإسلام: ج17/1-18. شرح النونية: ج45/1و.

6- ا يطا : قواعد الإسلام: ج18/1.

7- سورة الانشقاق، الآيات: 07-12.

8- سورة ا جر، الآية: 92.

9- أخرجه الترمذي: السنن، كتاب صفة القيامة والرقائق والورع باب: القيامة، ج612/4 رقم: 2416.

أشار ا سبحانه القرآن الكر إ ثقل ا وازين وخفّتها يوم ا ساب، يقول تعا : فأمّا مـن ثقلـت موازينه فهو عيشة راضية وأمّا من خفّت موازينه فأمّه هاويه [1] فسّر ا يطا والإباضية مع ا يزان بأنه فصل، و ييز للأعمال والنيات لقوله تعا : والوزن يومئذ ا قّ [2] فيثقل ا ق يوم القيامة لصاحبه فينجو به كما ثقـل على نفسه الدنيا فتحمّله، و فّ الباطل عند الوزن لصاحبه فيهلك به كما خفّ على نفسه الدنيا فارتكبه[3].

ويعلّل الإباضية ذلك لأنّ الأعمال أعراض ليست بأجسام، والأعراض لا يتحقّق وز ا با يزان ا عروف، وإنّما وز ا ييزها، وتفصيلها، وا ازاة با[4]. كما أن اللغة يز ذلك يقول الرجل لصاحبه: زن كلامك وأمورك، إنّما يريـد تأمل هذه ا عا . يقول الشاعر:

وزن الكـلام إذا نطقت وإنّمـ ـا يبدي عيوب ذوي العقول ا نطق[5]

وذهبت الأشعرية والسلفية ومن وافقهما إ أن ا يزان حقيقي له كفتان ولسان، توزن به أعمـال العبـاد، واستدلوا بأحاديث كث ة يفيد ظاهرها أن ا يزان جسم ماديّ وهو ظاهر القرآن. إلاّ أنّهم اختلفوا ا وزون هل هو الأعمال نفسها بعد أن تجسّم، أو هو العامل نفسه، أو صحائف الأعمال؟[6]

وما يلاحظ هو أن ا يطا قد اكتفى مسألة ا يزان بذكر رأيه، والإشارة إ رأي مـن خالفـه دون أن يناقش الأدلة ا استدلوا با، أو يؤوّ ا، أو يصدر حكما فيها. ولعلّ سكوته هذا ا وقف دلالة واضحة على عدم جواز التخطئة هذه ا سألة، وقطع عذر ا خالف فيها باعتبار رأيه تملا وروده، وهذا ا وقف قد تبناه السا ي من بعده إذ يقول بعد عرضه ميع الأقوال مسألة ا يزان: "وبا ملة فهذه ا سألة ليست من ا سائل الدينية الـ لا وز ا لاف فيها، فلا طّأ دينه من قال بشيء ذلك مع سكه وإن بشبهة، إذ لا دليل قاطع على ردّ قوله"[7]

6- الصراط

ذهب ا يطا إ أن الصراط ا ذكور القرآن على وجه : [8]

-1 سورة القارعة: الآيتان: 06-07.

-2 سورة الأعراف، الآية: 08.

-3 ا يطا : قناطر ا ات، قيق النامي: القسم317/1.

-4 ا صدر نفسه. ا يطا : شرح النونية: ج49/3ظ.

-5 ا صدر نفسه.

-6 ا يطا : قناطر ا ات، قيق النامي: القسم317/1. ا يطا : شرح النونية: ج49/3ظ. الغزا : الإحياء: ج165/6-166. ابن أ العز: العقيدة الطحاوية: 417، السا ي: ا شارق: 284. د/عمر سليمان الأشقر: اليوم الآخر القيامة الك ى: 248 وما بعدها.

-7 السا ي: ا شارق: 284.

-8 ا يطا : قناطر ا ات، قيق النامي: القسم318/1-319.

- أحد ا: طريق الإسلام ودليله قوله تعا : اهدنا الصراط ا ستقيم [1] وقوله: إنّك لتهدي إ صراط مستقيم [2] وهو ما اختاره الإباضية.

- الثا : أنّه ا سر ا وضوع على م جهنم، ا رتّب عليه القناطر السبع ال هي مراصد، و الس للعباد ح يسألوا عن السبع السؤالات ا شهورة، ويدلّ على هذا قوله تعا : فاهدوهم إ صراط ا حيم وقفـوهم إنّهـم مسؤولون [3] ويرى ا يطا أنّه يستحيل ل الصراط ا ذكور هاهنا على طريق الإسلام كما أن الإمكان العقلـي لا نع هذا ا ع وليس الشرع ما يبطله فإن القادر على أن يطّير الطّ ا واء قادر على أن يسّير الإنسان علـى الصّراط وا أعلم بكيفيته[4]. وقد اختار هذا الوجه الأشعرية والسلفية[5].

هكذا د ا يطا سلك مسلك التوفيق ب الرّأي ا شهورين هذه ا سألة فخالف هور الإباضية الذين حصروا مفهوم الصراط الإسلام، و ير تعارضا ح ا مع ب معنيي الصراط، وتوظيف كلّ معـ سـياقه ا ناسب، ويبدو أنّه نظرنا هو ا نهج الأسلم حالة انتفاء ما نع ذلك سواء كان من الشرع، أو من العقل، أو من اللغة.

7- الشفاعة

يعرف ا يطا مفهوم الشفاعة اللغة والاصطلاح، وإنّما بيّن مكانتها أصول الدين أنّها "حقّ، فمـن كذّب بها فقد كذّب بالقرآن"[6] ومراده أن شفاعة الن b: ثابتة يوم القيامة بإ اع الأمّة، لا كن لأحد أن يشكّك وقوعها، وهذا ما يوضّحه القاضي عبد ا بّار يقول: "و لة القول ذلك هو أنّه لا خلاف بـ الأمّـة أن شفاعة الن b ثابتة للأمّة وإنّما ا لاف أنّها تثبت ن؟"[7] ويؤكّد ذلك الطّاهر بن عاشور قولـه: "واتّفـق ا سلمون على ثبوت الشفاعة يوم القيامة للطائع والتابع لرفع الدرجات، و تلف ذلك الأشاعرة وا عتزلـة فهذا اتفاق على صيص العموم ابتداء"[8] وهي ا قام ا مود قال ا لنبيه عليه السلام: عسى أن يبعثـك ربّـك مقاما مودا [9] مده فيه الأولون والآخرون: مده الأوّلون ا فتح م من الشفاعة، وكانت زونـة لا يـصل

1- سورة الفا ة، الآية: 6.

2- سورة الشورى، الآية: 52.

3- سورة الصافات، الآيتان: 23-24.

4- ا يطا : قناطر ا ات، قيق النامي: القسم319/1.

5- الغزا : الإحياء: ج170/6-171. ابن أ العز: شرح العقيدة الطاحوية: 415.

6- ا يطا : قناطر ا ات، قيق النامي: القسم320/1.

7- عبد ا بّار: شرح الأصول ا مسة: ج328/2-329.

8- الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، الدار التونسية للطباعة والنشر، تونس، 1984: ج487/1.

9- سورة الإسراء، الآية: 79.

إليها أحد حـ يفتحها النـ b، و مده الآخرون حيث ّاهم من هول ا قام، فهي ا شر قبل دخـول الكفـار النار.[1]

وقد اختلفت ا ذاهب الإسلامية فيمن ينال الشفاعة؟ هل هي للمؤمنـ ا وّ أم رتكـ الكبائر؟

يرى ا يطا والإباضية أن الشفاعة هي للمسلمـ الذين ماتوا على الطاعة دون أهل الكبائر، وهي زيادة م الثواب، وتشريف ا نازل، وليست ن استوجب العقاب فيصـ با إ الثواب[2]، واستدل ا يطا على ذلك بأدلّة منها[3]:

من القرآن:

- قوله تعا : لا لمكون الشفاعة إلا من اّتخذ عند الر ن عهدا [4] يعـ بالعمل الصا .
- وقوله تعا ا عن أهل النار: فما لنا من شافعـ ولا صديق يم [5]
- قوله تعا : ما للظا من يم ولا شفيع يطاع [6]
- قوله تعا : يومئذ لا تنفع الشفاعة إلا من أذن له الر ن ورضي له قولا [7]
- قوله تعا : ولا يشفعون إلا ن ارتضى [8]

أخـ ا أن أهل الكبائر لمدون النار :

- قوله تعا : وإن الفجّار لفي جحيم [9]
- وقوله تعا : وما هم عنها بغائبـ [10]
- وقوله تعا : يا أيها الناس اتقوا ربّكم واخشوا يوما لا زي والد عن ولده ولا مولود هو جاز عن والده شيئا إن وعد ا حقّ [11] فأخـ أّنه لا زي والد أطاع ا عن ولد ضّيع أمر ا شيئا، ولا مولود أطاع ا عن والد ضّيع أمر ا شيئا.

-1 ا يطا : قناطر ا ات، قيق النامي: القسم1/320-321. ج3/551-552. شرح النونية: ج76/2و،ظ.

-2 ا يطا : قناطر ا ات، قيق النامي: القسم1/320-321. ج3/551-552. شرح النونية: ج76/2و،ظ.

-3 ا صدر نفسه.

-4 سورة مر ، الآية: 87.

-5 سورة الشعراء، الآيتان: 101-102.

-6 سورة غافر، الآية: 18.

-7 سورة طه، الآية: 109.

-8 سورة الأنبياء، الآية: 28.

-9 سورة الإنفطار، الآية: 14.

-10 سورة الإنفطار، الآية: 16.

-11 سورة لقمان، الآية: 33.

ومن السنة:

- قوله b: "لا ينال شفاء سلطان ظلوم غشوم، ورجل لا يراقب ا اليتيم"[1]

- عن جابر بن زيد قال ا نزلت هذه الآية: وأنذر عش تك الأقرب[2] جعل رسول ا b يتفخّذ أفخاذ قريش فخذا فخذا، حتّى أتى إ ب عبد ا طّلب فقال: يا ب عبد ا طّلب إن ا أمر أن أنذركم فـ إ لا أغـ عنكم من ا شيئا، ألا إن أوليائي منكم ا تقون، ألا لا أعرفن ما جاء به الناس غدا بالدين فجئتم بالدنيا ملو ـ ا على رقابكم، يا فاطمة بنت مد، ويا صفّية عمّة مد، اشتريا أنفسكما من ا فإنّي لا أغـ عنكمـا مـ ن ا شيئا"[3].

- وقوله b: "صنفان من أم لا ينال شفاء و ا ملعونان على لسان سبع نبيئا: القدرية وا رجئة"[4]

- عن جابر بن زيد عن النـ b: "ليست الشفاعة لأهل الكبائر من أمّ "[5] وكان جابر لف مـ ا لأهـ ل الكبائر من شفاعة، وكان يقول: وا ما شفاعة ا لائكة والنبيئ إلا للتائب ، وكان يقول: ما نالت دعـ وة مـ ؤمن منافقا قط.[6]

- وقد وافق الإباضية أن الشفاعة للمؤمن التائب كلّ من ا عتزلة[7] والزّيدية[8]، وذهبت الأشـ عرية[9]، والسّلفية[10]، والإمامية[11]، وا اتريدية[12] إ أن شفاعة النـ b إنّما هي لإسقاط العقوبة على فسّاق الأمّة أصحاب الكبائر. يقول أبو ا سن الأشعري: "وإنّما الشفاعة ا عقولة فيمن استحقّ عقابا أن يوضع عنه عقابـ ه، أو فـ يمن يعده شيئا أن يتفضّل به عليه، فأمّا إذا كان الوعد بالتفضّل سابقا فلا وجه ذا"[13]. واستدلوا بأدلة تثبت ذلك ومن بينها:

1- أخرجه الربيع: ا امع الصحيح: ج279/4: رقم: 1002.

2- سورة الشعراء، الآية: 213.

3- أخرجه الربيع: ا امع الصحيح: ج281/4-282.

4- أخرجه الربيع: ا امع الصحيح: ج209/3، رقم: 806.

5- أخرجه الربيع: ا امع الصحيح: ج279/4، رقم: 1004.

6- ا يطا قناطر ا ات، قيق النامي: القسم321/1.

7- عبد ا بار: شرح الأصول ا مسة: ج328/2-329. فضل الاعتزال: 207 وما بعدها.

8- د/أ د مود صبحي: علم الكلام (الزيدية): ج107/3. الإمام ا تهد بن زة وآراؤه الكلامية: 242.

9- الأشعري: الإبانة: 101. الإ ي: ا واقف: 380. الرازي: معا أصول الدين: 126-127.

10- ابن أ العز: شرح العقيدة الطحاوية: 233.

11- الطوسي: الاقتصاد فيما يتعلّق بالاعتقاد: 206.

12- النسفي: التمهيد أصول الدين: 98.

13- الأشعري: الإبانة: 101.

قوله b: "شفاء لأهل الكبائر من أمّ "[1]

- ما رواه أبو هريرة قال: قال رسول ا b: "لكلّ ن دعوة مستجابة فتعجّل كلّ ن دعوته، وإنّي اختبأت دعو شفاعة لأم يوم القيامة فهي نائلة إن شاء ا من مات من أمّ لا يشرك با شيئا"[2]

ويعتمد ا يطا على تعليق جابر بن زيد عن حديث أنس بن مالك "عددت شفاء لأهل الكبائر من أمّ " يقول: "وا ما ع القتل والزنا وا مر، وما أوعد عليه النار، وذكر عن أنس أنّه كان يقول: إنّكم لتعملون أعمالا هي أدقّ أعينكم من الشعر فما كنّا نعدها على عهد رسول ا b إلاّ من الكبائر"[3]

وما يلاحظ هو أن ا يطا يناقش كلّ الأحاديث ال استدلّ با مثبتو الشفاعة رتك الكب ة وال تعت عندهم من ا تواتر[4]، وإنّما اكتفى بتأويلها على ضوء الآيات القرآنية ال تفيد خلود صاحب الكب ة النار، ومنْعه من نيل الشفاعة. وهو نفس ا نهج الذي سلكته ا عتزلة أن ا راد بـ "شفاء لأهل الكبائر من أم " إن صـحّ، فمعناه إذا تابوا وأنابوا.[5]

وقد ردّ ا يطا على من اعت أن ا ؤمن الذي وعده ا با نّة هو غٍ عن الشفاعة بقوله: "إن الشفاعة زيادة الثواب، وتشريف ا نازل، وأيضا فإن ا ؤمن تكون عليهم الذنوب، والتبعات مـن قبـل الأرحـام، والقرابات، ومن حقوق ا ان، والأولاد، والزوجات، وما أشبه ذلك ألا ترى إ قول ا تعـا حكايـة عـن ا ؤمن : يقولون ربّنا أ م لنا نورنا واغفر لنا إنّك على كلّ شيء قدير [6] فأخ أنّهم يـسألونه إ ـام نـورهم، وغفران ذنوبم وهو شون على قناط جهنّم قبل دخول ا نّة ويدلّ على ذلك ما روي عن رسول ا b أنّه قال: "ما منكم من أحد يدخل ا نة إلاّ بعمل صا وبر ة من ا وشفاء "[7]"[8]

خلاصة القول

إن قول ا يطا بأنّ الشفاعة حقّ ص ا ؤمن التائب يتّسق مع مذهبه العقديّ بأنّ الإ ان قول وعمل، وأنّ ا صادق وعده ووعيده، وأنّ جزاءه نافذ لقوله تعا : فمن يعمل مثقال ذرّة خ ا يره ومن يعمل مثقـال ذرّة شرّا يره [9] وإنّ اعتقاد أن شفاعة الن b للمؤمن ا طيع له أثره ا ميد سلوك الفرد فيجتهد إتيان الفـضائل

1- أخرجه أبو داود: السنن: كتاب السنة، باب: الشفاعة: ج4/236، رقم: 4739. الترمذي: السنن، كتاب صفة القيامة، باب: منه، ج4/625، رقم: 2435-2436.

2- أخرجه مسلم: كتاب الإ ان، باب: اختباء الن دعوة الشفاعة لأمّته، ج1/189، رقم: 199.

3- الربيع بن حبيب: ا امع الصحيح: ج4/279. ا يطا : شرح النونية: ج2/76و.

4- ابن تيمية: الفتاوى الك ى: ج5/593. ابن أ العز: شرح العقيدة الطحاوية: 232.

5- عبد ا بار: شرح الأصول ا مسة: ج2/331. فضل الاعتزال: 208.

6- سورة التحر ، الآية: 08.

7- أخرجه الربيع: ا امع الصحيح: ج4/278-279: رقم: 1001.

8- ا يطا : شرح النونية: ج2/76ظ.

9- سورة الزلزلة، الآيتان: 7-8.

واجتناب الرذائل ليحظى بالقبول، وينال شفاعة الرسول b تكر ا لسعيه. وقد حذّر الشيخ مد الغزا من ـ سّك عوام النّاس بأحاديث الشفاعة لبعض العصاة، يقول: "وتعلق أولئك العوام بأحاديث الشفاعة يّيل إليك أن ةـ وان ا زاء بطلت، وأنّ ن ان ا حيم توشك أن تتحوّل بردا وسلاما على عصاة ا ومن .. والقول بأنّ ةـ وان ا ـ زاء توقف بالنسبة لأتباع ن ما سخْفٌ فارغ، وقد كذّب القرآن الكر مواضع شـ مزاعم الأوّل والآخـ رين ـ ا حت بم أمانيهم إ هذا الوهم الباطل"[1].

فلابدّ إذن من فهم الأحاديث ال صحّت الشفاعة ت أنوار الآيات القرآنية إذ لا تعارض ب وحي ا تعا .

[1] مد الغزا : عقيدة ا سلم: 226.

المبحث الثاني

الوعد والوعيد

1- تعريف الوعد والوعيد

عرّف ا يطا الوعيد اللغة بأنّه التّهديد، تقول: أوعد الرّجل الشرّ إيعادا، ولا وز أوعدته إلاّ الشرّ وقد جاء عن بعض العرب أوعدته ا وهو شاذ غ ظاهر، وأمّا الوعد فيستعمل للخ أو الشرّ تقول: وعدته ا وعدا وعِدة، ووعدته ا والشر، قال ا تعا : ونادى أصحاب ا ّنة أصحاب النّار أن قد وجدنا مـا وعدنا ربّنا حقّا فهل وجد ما وعد ربّكم حقّا قالوا نعم [1] وقال تعا : النّار وعدها ا الذين كفـروا وبـئس ا صـ [2][3]

وإذا كان "الوعد والوعيد" أصلا من أصول الاعتزال فقد عرّف القاضي عبد ا بار الوعد بأنه: "كلّ خـ يتضمن إيصال نفع إ الغ ، أو دفع ضرر عنه ا ستقبل."[4] وأمّا الوعيد "فهو كلّ خ يتضمن إيصال ضرر إ الغ ، أو تفويت نفع عنه ا ستقبل."[5] وقد عرّف صاحب قاموس الشّريعة الوعد هو: "ما وعد ا أهل طاعته من الثّواب الآخرة، وهو حقّ."[6] والوعيد هو "ما أوعد ا أهل الكفر وا عاصي من العقـاب الآخـرة، وهـو حقّ."[7]

ولا يوجد فرق بـ التعريف اللغوي والاصطلاحي إلاّ أن دلالة التعريف اللغوي أعم، ودلالـة التعريـف الاصطلاحي أخصّ.

2- إثبات الوعد والوعيد

وردت القرآن الكر آيات كثـ ة تعد ا ؤمنـ با ّنة، وأخرى تتوعّد الكافرين بالنّار، ويذكر الأستاذ عبد العزيز ا دوب "أن هذه الآيات على وضوح دلالتها وصريح أحكامها، شاءت ا ا لافات ا ذهبيـة وا باحـث

1- سورة الأعراف، الآية: 44.

2- سورة ا ج، الآية: 72.

3- ا يطا : شرح النونية: ج67/2ظ.

4- عبد ا بار: شرح الأصول ا مسة: ج78/1.

5- ا صدر نفسه: ج79/1.

6- يل بن يس السعدي: قاموس الشريعة، وزارة الثقافة والتراث القومي، سلطنة عمان، 1983: ج5/6.

7- ا رجع نفسه.

الكلامية أن تدخل قسم المتشابه من الكتاب العزيز، فنظرت إليها كلّ طائفة من المتكلمين بمنظار معتقداتها، وأخضعوها إلى أصولهم"[1]

وقد اتّفقت الأمة على أن الله تعالى وعد المؤمن الموحّد بالجنّة، وأوعد المشرك بالنّار، واختلفت في وعيد مرتكب الكبيرة من الموحدين إلى ثلاثة مذاهب أوردها الجيطالي وهي فيما يأتي[2]:

المرجئة: ذهبت إلى أن الوعيد لا يجري إلاّ على من قارنه الإشراك، وأمّا من ضيّع العمل من الموحدين فمصيره إلى الجنّة، ولا يعرض على النّيران.[3]

الأشعرية والإمامية والسلفية والماتريدية: توقّفوا في إنفاذ الوعيد على مرتكب الكبيرة فقالوا: مرجعه إلى مشيئة الله الكبير المتعال إن شاء أوقع عليه العقاب فبعدله، وإن شاء أسقطه عنه فبفضله.[4]

المعتزلة والزيدية والإباضية: قالوا بإنفاذ الوعيد على مرتكب الكبيرة الذي مات مصرّا عليها ولم يتب منها، فهو مخلّد في النّار على الدّوام.[5]

وقد ردّ الجيطالي على من أبطل الوعيد لمرتكب الكبيرة بأدلّة تتمثل فيما يأتي[6]:

قوله تعالى: ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تاكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلاّ أن تكون تجارة عن تراض منكم ولا تقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيما ومن يفعل ذلك عدوانا وظلما فسوف نصليه نارا ﴾[7]

وقوله تعالى: ﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا لقيتم الذين كفروا زحفا فلا تولّوهم الأدبار ومن يولّهم يومئذ دبره إلاّ متحرّفا لقتال أو متحيّزا إلى فئة فقد باء بغضب من الله ومأواه جهنّم وبئس المصير ﴾[8]

ويثبت الجيطالي أن الوعيد الوارد في الآيتين المذكورتين وأمثالهما من القرآن لا يخصّ أهل الشّرك فقط، بل يشمل أهل الإقرار من الموحدين، ويقول: "أخبرونا عن هذه الآية وأمثالها من القرآن أهي وعيد لأهل الإقرار من هذه الأمّة أم هي في أهل الشّرك خاصّة؟ فإن قالوا: في أهل الإقرار، بطل ما انتحلوه في الوعيد، فإن قالوا: في أهل الشرك،

1- عبد العزيز المجدوب: أفعال العباد في القرآن الكريم: 459.

2- الجيطالي: شرح النونية: ج2/69و.

3- انظر تفصيل أدلتها: عبد العزيز المجدوب: أفعال العباد في القرآن الكريم: 488 وما بعدها.

4- الماتريدي: شرح الفقه الأكبر: 143. أبو حامد الغزالي: الاقتصاد في الاعتقاد: 116. ابن أبي العز: شرح العقيدة الطحاوية: 369-370. محمد بن الحسن الطوسي: الاقتصاد فيما يتعلق بالاعتقاد: 192.

5- عبد الجبار: فضل الاعتزال: 350. الوارجلاني: الدليل والبرهان: ج2/55-56. الجيطالي: شرح النونية: ج2/69و. د/أحمد محمود صبحي: في علم الكلام (الزيدية): ج3/106-107.

6- الجيطالي: شرح النونية: ج2/69و.

7- سورة النساء، الآيتان: 29-30.

8- سورة الأنفال، الآيتان: 15-16.

قلنا: وكذلك الّنهي عنها إّنما هو أهل الشّرك خاصّة، فإن حاولوا بينهما فرقا دوه مع ما هذا القول من الفساد"[1]

وقوله تعا : فذكّر بالقرآن من اف وعيدي [2]

وقوله تعا : وكذلك أنزلناه قرآنا عربيّا وصرّفنا فيه من الوعيد لعلّهم يتّقون [3]

ويلزم ا يطا من زعم الوعيد أهل الشرك خصوصا فإّنه قد أباح الدّماء، وا رام، وأسقط ا ساب. ويعلّل ذلك "لأنّ ا ارم إّنما تّتقى من أجل العقاب، فمن أبطل الوعيد فقد أباحها"[4] وهذا إلزام شنيع لا ترتضى نتائجه.

وقال تعا نساء الن b مع عظيم أخطارهنّ وتسميتهنّ بأّمهات ا ؤمن : يا نساء الن من يات منكن بفاحشة مبّينة يضاعف ا العذاب ضعف وكان ذلك على ا يس ا [5] قال ا يطا : ولا كن أن علوها أهل الشرك.[6]

يرى ا توقّفون الوعيد أن خلف التوعد ا يعدّ عند العرب من ا ود، ويستحقّ به فاعله ا دح وحسن الثناء، وا عزّ وجلّ أو بذا إذ هو غ ّ عن تعذيب العباد[7].

أجاب ا يطا على ذلك: "قلنا: أوليس من عفا منا عن الأمر العظيم، والذنب ا سيم أبلغ له ا دح وحسن الثناء؟ فإن قالوا: بلى، قلنا: فلم أوجبتم الوعيد من ا سبحانه أهل الشرك إذن؟ أوليس عفوه عنهم أعظم من ا دح له؟ فإن حاولوا فصلا بينهما فلا دونه، فلما أ ع أهل الصلاة يعا أن ا تعا لا يعفو عن أحد من أهل الشرك ثبت أن ا دح لأجل العفو عن الذنب الكب أو الصغ ، لأنّ الواحد منّا قد يعد ويتوعّد، ولا علم له بعاقبة أمره من الوعد والوعيد، ّ تبّين له بعد ذلك إن أمضى وعيده يص إ فساد من أمره فيعفو لأجل ذلك. وا سبحانه لا تبدو له البداوات شيء من الأمور، ولا يتصف با هل عند ا ميع شيء من الأشياء، ولا تلب بالعفو لنفسه منفعة، ولا يدفع مضرّة."[8]

1- ا يطا : شرح النونية: ج69/2و.

2- سورة ق، الآية: 45.

3- سورة طه، الاية: 113.

4- ا يطا : شرح النونية: ج69/2و.

5- سورة النساء، الآية: 30.

6- ا يطا : شرح النونية: ج69/2و.

7- ا يطا : شرح النونية: ج69/2و.

8- ا صدر نفسه.

- سلك ا يطا مسلك السـ والتقسيم ليصل إ أن وعيد ا واقع لا يتخلف، يقول: "لا لو القـول وعيده لأهل الكبائر من أحد ثلاثة أوجه: إمّا أن يتوعّدهم وهو يعلم أنه يوقعه بهم، فذلك ما قلنا، أو يتوعّدهم وهو لا يعلم أيوقعه بهم أم لا؟ فهذا هو ا هل -تعا ا عن ذلك علوّا كبـ ا-، أو يتوعّدهم وهو لا يعلم أنّه يوقعه بهم - فهذا هو الكذب تعا ا عن ذلك علوّا كبـ ا-".[1]

- ّا ذمّ ا سبحانه من لا يفي بواعده فقال: كـ مقتا عند ا أن تقولوا ما لا تفعلون [2] وقـال: إن ا لا لف ا يعاد [3] وقال وعيده: لا تصموا لديّ وقد قدمت إليكم بالوعيد ما يبدّل القول لديّ وما أنـا بظلاّم للعبيد [4] علمنا أن يع أخباره -عزّ وجلّ- من الوعد والوعيد صادقة، وأنّه منجز وعده ووعيده بإ امهما يعا فمعاذ ا أن يكون مواعده غرورا كمواعد إبليس اللعـ [5].

استدلّ من توقف الوعيد بقوله تعا : إن ا لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك ن يشاء [6] فدلّت الآية أن مادون الشّرك مغفور ن ارتكبه بلا توبة.

و د ا يطا ر هذه الآية على ظاهرها الذي يفيد العموم، وإنّما أتى ا صّصها من القـرآن الكـر الذي يصدّق بعضه بعضا، كما أنّه استأنس ببعض الآثار ا وردت تفسـ معـ الآية، ويوضح ذلك أثناء مناقشته ن قال لف الوعيد: "قلنا: هذه الآية أ مولة على ظاهرها؟ فإن قالوا: نعم، قلنا: وقد قال ا : لا تقنطـوا مـ ن ر ة ا إن ا يغفر الذنوب يعا [7] الشرك وغـ ه، والقرآن يصدق بعضه بعضا، فلما أ عوا معنا أن ا لا يغفر الشرك إلاّ بالتوحيد دلّ على أن الغفران إنّما يقع على التائب لأنّ ا قال موضع آخر: وقالت اليهود والنصارى ن أبناء ا وأحبّاؤه قل فلم يعذّبكم بذنوبكم بل أنتم بشر ن خلق يغفر ن يشاء ويعذّب من يشاء [8] وقـال ا نافق : ويعذّب ا نافقـ إن شاء أو يتوب عليهم إن ا كان غفورا رحيما [9] فلما أ عوا على أن ا تعا لا يغفر لأهل الشّرك والنّفاق إلا بالتوبة دلّ على الآية أنّها التّائبـ أو يغفر الصّغائر للمجتنبـ الكبائر"[10]

1- ا صدر نفسه.

2- سورة الصف، الآية: 3.

3- سورة آل عمران، الآية: 9.

4- سورة ق، الآيتان: 28-29.

5- ا يطا : شرح النونية: ج69/2و.

6- سورة النساء، الآية: 48.

7- سورة الزمر، الآية: 53.

8- سورة ا ائدة، الآية: 18.

9- سورة الأحزاب، الآية: 24.

10- ا يطا : شرح الونية: ج70/2و.

- وينقل ا يطا ما روي عن جابر بن زيد أن رجلا قال: يا أبا الشّعثاء أرأيت قول ا تعـا : إن ا لا يغفر أن يشرك به [1] الآية، فقال جابر: أو أنبأك ا ن يشاء أن يغفر؟ قال: وأين أنبأ يا أبا الشعثاء؟ قـال: إن تنبوا كبائر ما تنهون عنه [2] وذكر جابر بن زيد أن رسول ا b قال: " هلك ا صرّون" ثلاثا، فقال رجل: يـا رسول ا ، فأين قوله تعا : إن ا لا يغفر أن يشرك به فقال رسول ا b: "أفيكم أحد يقرأ سورة طه؟ فقال أُ بن كعب: أنا يا رسول ا ، فقال: اِقرأ وإنّي لغفّار ن تاب وآمن وعمل صا ا اهتدى [3] فقال رسول ا b: ؤلاء وقعت ا شيئة ثلاثا. وكان جابر يذكر أن النـ b يقول: "من أطمع ا نّة من آيسه ا منها ـع ا بينهما النار"[4]

خلاصة القول

إن ا يطا التزم رأي الإباضية إنفاذ الوعيد على مرتكب الكبـ ة معتمدا على ما تناقلته ا صادر عن إمام ا ذهب جابر بن زيد الذي ل عموم آيات ا شيئة على ما صّصها، وقد انتهج علماء الإباضية من بعد جابر هذا ا سلك، واجتهدوا ليله وصياغته بطرق كلامية ونذكر من بـ هؤلاء: أبو خزر يغلا بن زلتاف، وأبو عمار عبد الكا ، وأبو يعقوب الورجلا ، وإ اعيل ا يطا ... كما نلاحظ تقاربا حججهم وأساليبهم إثبات الوعيد[5] هكذا يستقرّ رأي الإباضية منذ نشأتم على إنفاذ الوعيد مرتكب الكبـ ة إن يتب منها، وينقل ا لـف عـن السلف ذلك دون تغيـ ا وقف.

3- وجود ا نة والنار ودوامهما

بيّن ا يطا أنّه ب على ا كلّف اعتقاد أن ا نّة والنار كائنتان، وأنّهما حقّ، لا انقطاع لـدوامهما. وأن يعلم أن ثوابا لا يشبهه ثواب، وثوابه ا نّة، وأنّ عقابا لا يشبهه عقاب، وعقابه النّار.[6]

وقد اختلف ا تكلمون هل ا لوقتان أم لا؟ وهل ا تفنيان؟

1- سورة النساء، الآية: 48.

2- سورة النساء، الآية: 31.

3- سورة طه، الآية: 82.

4- ا يطا : شرح الونية: ج70/2و.

5- راجع هذه ا جج: أبو خزر يغلا: الردّ على يع ا خالف ، قيق د/ عمرو النامي: 76-77. أبو عمار عبد الكا : ا وجز: قيق د/ عمار طالا : ج104/2 وما بعدها. أبو يعقوب الـوارجلا : الدليل والـ هان: ج55/2-56. ا يطا : شرح النونية: ج69/2و وما بعدها.

6- ا يطا : قواعد الإسلام: ج18/1-19. قناطر ا ات: قيق النامي: القسم322/1-323. شرح النونية: ج45/1و.

أ- خلق ا نة والنار

ذهب هور الإباضية والأشعرية وأبو علي ا بائي وأبو ا سن البصري إ أنهما لموقتـان، وموجودتـان اليوم[1]، واستدلوا على ذلك[2]:

بقوله تعا ا ّنة: أعدّت للمتق [3] وقوله تعا النّار: أعدّت للكافرين [4] فقالوا: ا ُعد لا يكون إلاّ حاضرا.

وبقصّة آدم وحواء وإسكا ما ا ّنة، وإخراجهما عنها بالزّلة، قال تعا : وقلنا يا آدم اسكن أنت وزوجك ا ّنة [5]

وذهب بعض الإباضية[6] و هور ا عتزلة إ أنهما ليستا لموقت ، وستخلقان يوم ا زاء، إذ لا فائدة مـن خلقهما قبل يوم الثواب والعقاب[7]. واستدلوا بأدلة منها[8]:

- قوله تعا : كل شيء هالك إلا وجهه [9] فلو كانت لموقة وجب هلاكها.

- قوله تعا : وجّنة عرضها السموات والأرض [10] ولا يتصور ذلك إلا بعد فنـاء الـسموات والأرض لامتناع تداخل الأجسام.

و لموا ما جاء قصّة آدم وحواء على بستان من بسات الدنيا.

ويرى ا يطا أن القول بأنهما لموقتان هو الأمثل وأقرب إ الصّواب[11]، واعتمد ترجيحه على أدلـة منها:

قوله تعا : ولقد رآه نزلة أخرى عند سدرة ا نتهى عندها جّنة ا ـأوى [12]

وقول الرسول b: "إذا دخل رمضان فتحت أبواب ا نان، وغلقت أبواب الن ان"[1].

1- الباقلا : الإنصاف: 53. الإ ي: ا واقف: 274-275. ا يطا : شرح النونية: ج1/45ظ. السا ي: ا شارق: 278.

2- الإ ي: ا واقف: 275. ا يطا : قناطر ا ات، قيق النامي: القسم1/322. شرح النونية: ج1/45ظ.

3- سورة آل عمران: الآية: 133.

4- سورة آل عمران: الآية: 131.

5- سورة البقرة: الآية: 35.

6- منهم: أبو ا ؤثر، وأبو سهل الفارسي، وابن أ نبهان. ر. ا يطا : شرح النونية: ج1/45ظ. السا ي: ا شارق: 278.

7- الإ ي: ا واقف: 275. ا يطا : شرح النونية: ج1/45ظ.

8- الإ ي: ا واقف: 275. ا يطا : قناطر ا ات: القسم1/322. السا ي: ا شارق: 278.

9- سورة القصص: الآية: 88.

10- سورة آل عمران: الآية: 133.

11- ا يطا : قناطر ا ات: القسم1/322. شرح النونية: ج1/46و.

12- سورة النجم: الآيتان: 13-15.

وقوله b: "ا نة لوقة وهي السماء، والنار لوقة وهي من الأرض"[2].

وقوله b: "إن أرواح الشهداء عل حواصل ط خضر تسرح ا ّنة، وتأوي إ قناديل معلّقة بالعرش"[3] وغ ذلك من الأحاديث ا روية فضل ا هاد، ونزول حور الع على الشهيد.[4]

إن رجح ا يطا القول لق ا ّنة والّنار إلا أّنه يرى أن ا سألة فرعية، غ مطلوب علمها، يقول: "وا ـيس على العبد أن يعلم أن ا ّنة موجودة اليوم، وإّنما عليه أن يعتقد وجودها ودوامها"[5] وهذا ما تقتضيه بساطة العقيدة الإسلامية إذ لا دي البحث مسائل غيبية، العلم با لا ينفع، وا هل با لا يضر.

ب- دوام ا نة والنار

ذهبت الإباضية و هور ا سلم إ أن نعيم ا ّنة وعقاب الّنار لا انقطاع ما، ولا غاية لدوامها[6]. وذلك استنادا إ آيات القرآن وأحاديث الرسول b، يقول ا يطا : "فالواجب على ا كلّف أن يعتقد أن سبحانه ثوابا لا يشبهه ثواب، وعقابا لا يشبهه عقاب، و ا ا ّنة والّنار، و ا دائمان مع سكّا ما من الأبرار والفجار، لا وتون، ولا هم منها رجون"[7]

وقد خالف جهم بن صفوان ا سلم هذه ا سألة، وزعم بأنّ "ا ّنة والنار تفنيان وتبيدان، ويف أهلـها ح يكون ا موجودا لا شيء معه، كما كان موجودا لا شيء معه، وأّنه لا وز أن لّد ا أهل ا نة ا نـة، وأهل النار النار، وهذا ردّ ما اتفق ا سلمون عليه، ونقلوه نصّا"[8] ويعدّ ا هم أوّل من تكلّم مسألة فناء ا ّنـة والّنار وتفرّد بذا القول.[9]

وقد ردّ ا يطا على مذهب ا هم[10] صادمته للآيات القرآنية كقوله تعا وصف ا نة أكلها دائـم وظلّها [11] وقوله تعا : لا سهم فيها نصب وما هم منها خرج [1] وقوله تعا : خالدين فيها [2]

1- أخرجه النسائي السنن: كتاب الصيام، باب: فضل شهر رمضان: ج126/4، رقم: 2098.

2- أعثر عليه.

3- أخرجه الترمذي السنن: كتاب فضائل ا هاد، باب: ما جاء ثواب الشهداء: ج176/4، رقم: 1641.

4- ا يطا : شرح النونية: ج46/1و.

5- ا يطا : قواعد الإسلام: ج19/1.

6- ا صدر نفسه. شرح النونية: ج70/2و. الأشعري: مقالات الإسلامي : ج229/1.

7- ا يطا : قناطر ا ات، قيق النامي: القسم323/1.

8- الأشعري: مقالات الإسلامي : ج229/1، 244. عن حجج جهم بن صفوان ينظر: البغدادي: الفرق ب الفرق: 211. الشهرستا : ا لل والنحل: 87. ا يطا : شرح النونية: ج70/2و. د/ مد عبد الرحيم الـزي : شهداء الفكر: 164 وما بعدها.

9- أبو عمار عبد الكا : ا وجز، قيق عمار طالا : ج130/2ظ. د/ مد عبد الرحيم الزي : شهداء الفكر: 164.

10- ا يطا : شرح النونية: ج45/1ظ، ج70/2ظ.

11- سورة الرعد، الآية: 35.

كما ركّز ا يطا على تبي الفرق ب د ومة ا تعا ، ودوام الآخرة وعرض ذلك بالصيغة الآتية: "فـإن قال ا دائم، فقل: نعم، فإنّ قال: الآخرة دائمة، فقل: نعم، فإن قال: ما الفرق ب الدائم ؟ فقل: ا دائم بذاتـه وبنفسه، لا ري عليه الفناء، والآخرة باقية لأنّ ا تعا أبقاها وأدامها"[3]. وأمّا قول ا هم بأنّه وجدنا القـد لا دث، والباقي لا يف ، فأبطل بذه العلّة البقاء عن ا ّنة والنّار، فإنّ ا يطا أجاب على هذه الـدعوى قولـه: "ليست العلّة قدم ا تعا أنه لا يف ، وإنّما العلّة القدم أنه دث قط، ولا ري عليه ا دث، والباقي قد يكون باقيا، ولا يف ، و كن أن ري عليه الفناء، والقد لا يكون قد ا إلا بأنّه دث قط، وأمّا بقاء الثـواب والعقاب ودوامهما، فإنّما هو بإبقاء ا إيّا ا، وإدامته ما، ولو شاء لأفنا ا"[4].

بذا التمييز الدقيق ب القد والباقي، واعتمادا على النّصوص القرآنية يظهر ا يطا تافت مذهب ا هـم الذي تصدّى له ا تكلمون برفضه ونقضه[5]، يقول أستاذنا د/ مد عبد الرحيم الز : "إن ا هم ـح بعقلـه مسالك وعرة، وأطلق له العنان، وقاس عا الغيب على عا الشهادة، فصادم النّص، وخرج عن مقرّرات العقيـدة وتعاليم الإسلام"[6]

4- مسألة ا لود

عرّف ا يطا ا لود اللغة بأنّه البقاء، يقال: خلّد ا الشيء أي أبقاه، وخلد الشيء، لـد، خلـودا، وخلدا، إذا بقي دار لا رج منها، واسم ا فعول لّد. قال تعا : يطوف عليهم ولدان لّدون [7] أي مبقون، ولدانا لا يهرمون، ولا يتغيّرون.[8]

وذهب ابن منظور إ أن "ا لد دوام البقاء دار لا رج منها"[9]

ويلاحظ أن ا يطا عرف ا لود ع البقاء دون الدوام، وجعل دوام الثواب والعقاب وعدم انقطاعهما لا يستفاد من لفظة ا لود ذاتا، وإنّما يفهم من دلائل قطعية صر ة من القرآن والسّنة.

1- سورة ا جر، الآية: 48.

2- سورة الفرقان، الآية: 76.

3- ا يطا : شرح النونية: ج45/1ظ.

4- ا صدر نفسه: ج70/2ظ.

5- يراجع على سبيل ا ثال: أبو عمار عبد الكا : ا وجز، قيق عمار طالـ : (النقض على جهم بن صفوان): ج129/2 وما بعدها. د/ مد عبد الرحيم الز : شهداء الفكر الإسلام: 167 وما بعدها.

6- د/ مد عبد الرحيم الز : شهداء الفكر الإسلام: 168.

7- سورة الواقعة، الآية: 17.

8- ا يطا : شرح النونية: ج68/2و.

9- ابن منظور: لسان العرب: ج211/11.

وقد اتفقت الأمة على أن ا لّد أهل ا ّنة ا ّنة، و لد الكفّار النّار، واختلفوا مرتكب الكبـ ة من ا وحدين،[1] ونوجز هذا الاختلاف فيما يأ :

ذهبت الإباضية وا عتزلة والزيدية إ أن فاعل الكبـ ة إن يتب منها لّد النّار لا ـرج منها، ولا غاية لتخليده.[2]

وذهبت الأشعرية والسلفية إ أنّه مشيئة ا تعا إن شاء عذّبه وإن شاء ر ه[3].

واختلفت ا رجئة فيما بينهم: فقال بشر ا ريسي (ت 219هـ/834م) "إنّه ال أن لّد ا الفجار من أهل القبلة النار"[4] وقال أصحاب أ ر و مد بن شبيب: "إنّه جائز أن يدخلهم ا النار، وجائز أن لدهم فيها إن أدخلهم، وجائز ألاّ لّدهم"[5]، وقالت الفرقة الثالثة: "إن ا عزّ وجلّ يدخل النار قوما من ا سلم إلا أ م رجون بشفاعة الرسول b ويصـ ون إ ا نة لا الة"[6] وقال أصحاب غيلان: "جائز أن يعذّبم ا ، وجائز أن يعفو عنهم، وجائز ألا لدهم، فإن عذب أحدا عذّب من ارتكب مثل ما ارتكبه، وكذلك إن خلده، وإن عفا عن أحد عفا عن كلّ من كان مثله"[7]

هذه صلة أبرز الآراء ال عرفها الفكر الإسلامي ا صـ الأخروي رتكب الكبـ ة من أهل القبلة، فـ إنّ منها ما بقي رّد تراث كلاميّ حبيس الكتب لانقراض أتباعه، وإن منها ما انتشر الأوساط الإسلامية، واعتقدها الناس. وسنتناول موقف ا يطا هذه ا سألة العقدية ال اعتـ ها رشيد رضا من أكـ مشكلات الدين.

أولا- الاستدلال على خلود صاحب الكبـ ة النار

استدل ا يطا على خلود صاحب الكبـ ة النّار بأدلّة نعرضها فيما يأ [8]:

أ- من القرآن

قال ا تعا ردّا على اليهود: وقالوا لن سّنا النّار إلا أياما معدودة قل أتّخذ عند ا عهدا فلن لف ا عهده أم تقولون على ا ما لا تعلمون بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئاته فأولئك أصحاب

1- الأشعري: مقالات الإسلامي : ج229/1. ا يطا : شرح النونية: ج68/1و.

2- الأشعري: مقالات الإسلامي : ج149/1. ا يطا : شرح النونية: ج68/2و. قناطر ا ات: قيق النامي: القسم365/1.

3- البغدادي: أصول الدين: 242. ابن أ العز: شرح العقيدة الطحاوية: 369-370.

4- الأشعري: مقالات الإسلامي : ج229/1-230.

5- ا صدر نفسه.

6- ا صدر نفسه.

7- الأشعري: مقالات الإسلامي : ج230/1.

8- ا يطا : شرح النونية: ج70/2ظ.

النّار هم فيها خالدون [1] فإن كان سياق الآية دحض ادّعاء اليهود أنّهم لا لدون، فقد ا ذها ا يطا دليلا على خلود من كسب سيئة وأحاطت به خطيئاته من أيّ أمّة كان، وفسّر ا يطا السّيئة ع الشرك، "وأحاطت به خطيئاته" هي الكبائر، وهو رأي الشيخ هود بن كم ا واري[2]. وبذلك الف ا يطا ا شهور من مذهب الإباضية أن السيئة عامّةٌ تطلق على الشرك وغ ه من الكبائر.

قوله تعا : يريدون أن رجوا من النار وما هم ارج منها و م عذاب مقيم [3]

قوله تعا : وما هم ارج من النار [4]

وقال ا تعا : وما هم عنها بغائب [5]

وقال تعا : خالدين فيها أبدا لا دون وليا ولا نص ا [6]

قال تعا ا عن أوليائه: ربّنا إنّك من تدخل النّار فقد أخزيته وما للظا من أنصار [7] فمن كان النار موصوفا با زي والإهانة فلا سبيل له إ ا نّة والكرامة.[8]

قوله تعا : لا يقضى عليهم فيموتوا ولا فّف عنهم من عذابا [9]

وقوله تعا : ونادوا يا مالك ليقض علينا ربّك قال إنّكم ماكثون [10] أي مقيمون.

وقوله تعا : وعد ا ا نافق وا نافقات والكفار نار جهنّم خالدين فيها هي حسبهم ولعنهم ا و م عذاب مقيم [11]

ويعلّق ا يطا على هذه الآية مبّينا بأ ا لا صّ أهل الشرك فحسب يقول: "فإن قالوا هذه الآية أهـل الشرك خصوصا، قيل م: وكذلك قوله تعا : ومن يعص ا ورسوله ويتعدّ حدوده ندخله نارا خالدا فيها ولـه

1- سورة البقرة، الآيتان: 80-81.

2- ا يطا : شرح النونية: ج2/70ظ. هود بن كم ا واري: تفس كتاب ا العزيز، قيق الشيخ بلحاج اشريفي، دار الغرب الإسلامي، ب وت، لبنان، ط1/1989: ج1/121.

هود بن كم ا واري (ق3هـ/9م) عا متقن، كان والده قاضيا للإمام عبد الوهاب بن عبد الر ن بن رستم، اشتهر ؤلّفه تفس كتاب ا العزيز. ر. عية التراث: معجم أعلام الإباضية، قسم ا غرب: ج4/926، تر ة: 961.

3- سورة ا ائدة، الآية: 37.

4- سورة البقرة، الآية: 167.

5- سورة الانفطار، الآية: 16.

6- سورة الأحزاب، الآية: 65.

7- سورة آل عمران، الآية: 192.

8- ا يطا : شرح النونية: ج3/56ظ.

9- سورة فاطر، الآية: 36.

10- سورة الزخرف، الآية: 77.

11- سورة التوبة، الآية: 68.

عذاب مهين[1] وقال والذين لا يدعون مع ا إ ا آخر ولا يقتلون النفس ال حرّم ا إلا با ق ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق أثاما يضاعف له العذاب يوم القيامة و لد فيه مهانا[2] فإن قالوا: هذه الآيات كلها أهل الشرك خصوصا، ولا دون ذلك فرقا"[3]

ب- من السنة

وردت أحاديث شريفة تصرّح بوعيد الفساق والعصاة يوم القيامة، وساق ا يطا لة منها لكو ا موافقـة لكتاب ا العزيز[4] وهي:

قوله b: "من قتل بعد العفو وأخذ الدّية فهو خالد لّد النّار"[5]

وقوله b: "من كذب وأصرّ فهو لّد النّار"[6]

وقوله b: "من قتل نفسه ديدة فهو يتوجّأ با النار خالدا لّدا، ومن سى ّا فهو يتحسّاه نار جهنّم خالدا لّدا أبدا، ومن تردّى من جبل فهو يتردى نار جهنّم خالدا لدا أبدا"[7]

وذهب الإباضية وا عتزلة أنّ لفظة "من" الواردة مثل هذه الأحاديث جاءت معرض الـشرط، تفيـد العموم، ولا تخرج ا صرّين من عصاة ا سلم ، بينما يرى الأشاعرة أن لفظة "من" لا تفيد العموم.[8] و يتعـرّض ا يطا إ هذه ا سألة اللغوية.

ج- من العقل

سلك ا يطا طرقا عقلية لإثبات ا لود رتكب الكب ة من أهل القبلة وهي فيما يأ :

السـ والتقسيم

يعرض صورة الدليل على الشكل الآ : "إنّ أهل الكبائر لا لون من أحد ثلاثة أوجه: إمّا أن مع ا م الثواب والعقاب معا، فيكونون معذب النار، متنعم ا ّنة حالة واحدة، فهذا من أ ل ا ـال الـذي لا يتوهم وجوده، أو يقدّم أحد ا على الآخر، فيكون ا قدم منقطعا زائلا، وا ؤخر متصلا، فأيهما ا تـصل؟ وأيهـا

1- سورة االنساء، الآية: 14.

2- سورة الفرقان، الآية: 68.

3- ا يطا : شرح النونية: ج70/2ظ.

4- ا صدر نفسه: ج71/2و.

5- أخرجه الربيع: ا امع الصحيح: ج200/3، رقم: 761.

6- أعثر عليه.

7- أخرجه الترمذي السنن: كتاب الطب عن رسول ا ، باب: ما جاء فيمن قتل نفسه بسم: ج386/4، رقم: 2043.

8- ا عبـ ي: البعد ا ضاري: ج748/2-749.

المنقطع؟ وكلّ ما أثبتوا من ذلك فهو دعوى من غ دليل. والوجه الثا : أن يكون أثابهم على بعض الطاعات، وترك العقوبة على بعض المعاصي، فهذا ساقط لأنّ المثاب لا يكون مثابا حتى يسقط عنه جميع ما توعد الله عليه العقـاب، وأمّا إذا كان معه بعض الكبائر فلا، لأنّ ذلك تكذيب الله عزّ وجلّ. والوجه الثالث: أن يكون المثاب ليس معه كبيرة فيكون حينئذ من المؤمنين المثابين فهو ما قلنا"[1]

نفي اجتماع الأضداد

ويصيغ هذا الدليل على النحو الآ : "لا يخلو المثاب المعاقب من أن يكون مؤمنا ولياً لله من أهـل الجنـة، سعيدا في علم الله السابق، أو يكون كافرا عدوّا لله شقيا في علمه من أهل النار، فبطل أن يكون كافرا مؤمنا شـقيا سعيدا عند الله من أهل الجنة والنار جميعا لأنّ ذلك من المحال واجتماع الأضداد، فلما بطل هذا لم يبق إلا أنّه مؤمن سعيد من أهل الجنّة، أو شقي من أهل النّار"[2]

ويؤكّد المصنف على أنّه "لا يجتمع رضى الله سبحانه وسخطه، وحبّه وبغضه، وولايته وعداوته في جسم عبدٍ واحدٍ فيكون وليّاً لله تعالى وعدوّاً له، بغيضا مسخوطا عليه، حبيبا له مرضيا عنه في حالة واحدة، فيكـون معـذّبا بالنّار، مثابا بالجنّة في حالة واحدة، هذا هو المحال الذي لا يتوهّم كونه، ولا يستقيم وجوده"[3]

قياس الغائب على الشاهد

ويعرضه كالآ : "إنا وجدنا الله تعالى حكيما، والحكيم لا يزجر عن معاصيه إلا بأشدّ الزجر لأنّه لو زجـر عنها بأوهن الزجر لكان غ مؤكد لمناهيه، ألا ترى لو أن رجلا نهى عبده عن الزنا والقتل وغ ذلك فقال له: لـئن فعلت لأضربنّك ضربة، أو لطمة، أو مثل ذلك، لكان عندنا موهنا لنهيّه، غ زاجر عن معصيته، فلمـا وجـدنا الله تعالى حكيما وقد نهى عن المجوم على المعاصي والاستخفاف بحقّه لم يصح في الحكمة إلا أن ينهى عنها بأشدّ مـا يكون من الزجر وأشده عذابا لا نهاية له، وأيضا فإن من استخف بحقّ الله الإله العظيم الذي لا نهاية لعظمته أوجب عليه عقابا لا نهاية له"[4]

وإن حاول المصنف سوق أدلة عقلية تثبت الخلود لمرتكب الكبيرة من أهل القبلة فستظلّ محاولته قاصرة بحكم عجز العقل البشري عن الوصول إلى حقيقة كاملة ويقينية في مسألة غيبية كهاته، كما أن الطـرق العقليـة الـتي استخدمها في هذه المسألة لا تسلم من النقد، فعلى سبيل المثال "قياس الغائب على الشاهد"هو قياس انتقده المصنف

1- المصنف: شرح النونية: ج71/2و.

2- المصدر نفسه.

3- المصدر نفسه: ج56/3ظ.

4- المصنف: شرح النونية: ج71/2و-ظ.

بنفسه قوله: "إن ا لا يدرك با واس ولا يقاس بالناس"[1] واعترض على الذين استعملوه إثبـات أن ا ـف وعيد ا تعا يعدّ جودا وكرما قياسا على الشاهد[2]. لكننا نرى ا يطا هذه ا سألة يوظّف "قياس الغائب على الشاهد" ال ا اورائيات فيقيس حكمة ا الق (الغائب) على حكمة ا خلوق (الشاهد) ليصل إ حكم مشترك. ولا ندري هل هو تناقض ا وقف أم استثناء خاص؟

ومع كلّ هذا فهيهات للعقل الإنسا أن يدرك حِكَم ا تعا أفعاله سواء عا الـشهادة أو عـا الغيب، وإن انكشف له شيء يس منها فأنّى له أن يدرك يعها، فالعجز عن إدراكه إدراك، وبذا تبقـى مـسألة ا لود تستمدّ دلالتها القوية من النقل لا من العقل.

ثانيا- مناقشة ا يطا أدلة القائل بعدم ا لود لأهل الكبائر

استدل القائلون لف الوعيد بأدلة، أورد ا يطا بعضا منها وناقشها وهي فيما يأ :

1- قوله تعا : فأمّا الذين شقوا ففي النار م فيها زف وشهيق خالدين فيها ما دامت السموات والأرض إلا ما شاء ربّك إن ربّك فعّال ا يريد [3].

فماذا يفيد الاستثناء الوارد الآية؟ وما ا راد بقوله: ما دامت السموات والأرض ؟

بيّن ا يطا أن الاستثناء با شيئة الوارد هذه الآية لا يفيد استثناء ا وحدين العصاة وخروجهم من النّـار. وإنّ عناه وجوها عديدة، عند أهل التفس يقول: " وأمّا ما احتجّوا به قوله تعا : إلا ما شاء ربّك فقـالوا: أن رج أهل الكبائر من النار، فإن هذا تقوّل وذهاب عن الظاهر بغ دليل، وأيضا فإنّ أهل التفس اختلفوا فيهـا، فقال بعضهم: إلا ما شاء ربّك أي من الزيادة ا لود ونظ ه: فذوقوا فلن نزيدكم إلا عذابا [4] وقال آخرون: إلا ما شاء ربّك من مكثهم الدنيا، وقيل: ال زخ، وقيل: ما لبثوا ظهور آبائهم، وقيل: أرحام أمّهـاتم، وقيل: ما لبثوا ا شر قبل أن يدخلوها... فكلّ ذلك "ما شاء ا " وهو الذي استثناه، فمن زعم غ ذلك فعليـه الدليل، ولو كان هذا ما يدل على خروج أهل الكبائر لكان هذه الآية ما يدلّ على خروج الإنـس وا ـن أ ع ، وذلك قوله تعا : يا معشر ا نّ قد استكثر من الإنس وقال أولياؤهم من الانس ربنا اسـتمتع بعـضنا ببعض وبلّغنا أجلنا الذي أجّلت لنا قال النّار مثواكم خالدين فيها إلا ما شاء ا إن ربّك حكيم عليم [5]"[6]

1- ا صدر نفسه: ج1/68و. ينظر: 88 من البحث.

2- ا صدر نفسه: ج2/69ظ.

3- سورة هود، الآية: 107.

4- سورة النبأ، الآية: 30.

5- سورة الأنعام، الآية: 128.

6- ا يطا : شرح النونية: ج2/71ظ.

وأما قوله تعا : ما دامت السموات والارض ذكر ا يطا أن ا معنيـ [1]:

- الأوّل: "على قطع الرّجاء كقوله تعا : حـ يلج ا مل سمّ ا ياط [2] ومثله كلام العـرب: "لا أفعل ذلك حـ يؤوب القارظان" و"لا أفعله سنّ ا سل" أي لا ترجو إتيا كما لا يرجع ا وتى إ الدنيا وحـ تقع أسنان ا سل، وهو ولد الضب وأسنانه لا تقع أبدا فيما ذكر، وقال الشاعر:

وحـ يؤوب القارظـان كلا ا ويرجع القتلى كليـب لوائـل

(البحر الطويل)

وأمثال هذا ا يتكلمون به على اليأس وقطع الطمع"[3]

- الثا : ذكر أهل التفسـ أن ا ّنة السماء، والنّار الأرض، فقال خالدين فيها ما دامت الـسموات والأرض على هذا ا ع .[4]

2- قوله تعا : إن جهنّم كانت مرصادا للطاغ مآبا لابثـ فيها أحقابا [5] ذهب ا يطا إ أنه "ليس هذا دليلا على ا روج أيضا لأنه قال: إن جهنّم كانت مرصادا للطاغ ... فهي عامة ميع من دخلها من أهل الشرك، وأهل الكبائر فمن ادّعى التخصيص فعليه الدليل، وأمّا تفسـ ها لابثـ فيها أحقابا وهو ع حقـب أي زمانا إ ما غاية له"[6]

3- قوله تعا : ربّما يودّ الذين كفروا لو كانوا مسلمـ [7] يقول ا يطا : "فليس هذا دليل أيضا علـى ا روج، وإنّما ذلك فيما وجدت التفسـ ا رأى الكفار كرامة ا سلمـ على ا نوا أن لو كانوا مسلمـ "[8]

4- وكذلك قوله تعا : ما لنا لا نرى رجالا كنّا نعدهم من الأشرار [9] الدنيا، كقوله: إن الـذين أجرموا كانوا من الذين آمنوا يضحكون [10] فلما دخلوا النار يروهم معهم قالوا: ما لنا لا نرى رجـالا كنّـا

1- ا صدر نفسه.

2- سورة الأعراف، الآية: 40.

3- ا يطا : شرح النونية: ج71/2ظ.

4- ا صدر نفسه.

5- سورة النبأ، الآيات: 21-23.

6- ا يطا : شرح النونية: ج71/2ظ.

7- سورة ا جر، الآية: 2.

8- ا يطا : شرح النونية: ج71/2ظ.

9- سورة ص، الآية: 62.

10- سورة ا طفف ، الآية: 29.

نعدّهم من الأشرار ا ذناهم سخريا (فأخطأنا) أم زاغت عنهم الأبصار [1] أي هم فيها و يـروهم، وهـذا تفسـ اهد، علموا بعد أ م ليسوا فيها." [2]

- وأما الأحاديث النبوية الـ استدل بـا القائلون ـروج عصاة ا وحدين من النار فقـد أصـدر شـأ ا ا يطا حكما مـلا أنها: " الفة لكتاب ا عزّ وجلّ، مردودة لأنّ ا تعا قال: وما ينطق عن ا وى إن هـو إلا وحي يوحى [3] وجاء عنه عليه السلام: "كيف أقول لاف القرآن وبه هدا ا "[4]"[5] وقد سبقت الإشـارة إ منهج استدلال ا يطا با ديث مسائل العقيدة.[6]

مل القول

إن ا دارس الكلامية قد تباينت مواقفها الوعد والوعيد، فبالغت الأشعرية العفو وجوّزت على ا عقلا أن يعذّب ا طيع، ويعفو عن العاصي إطلاقا للمشيئة الإ ية وأن ا فعّال ا يريد[7]، ومن جهة أخرى تطرفت ا عتزلة فأوجبت على ا تعا عقلا أن يثيب الأخيار، ويعاقب الأشرار، ووعده ووعيده استحقاق للمكلفـ وأعـواض لغ هم.[8]

وبـ هذين ا وقف ا تعارضـ اما يتخذ ا يطا مسلكا وسطا فيؤكد ابتداء أن ثواب ا تعا لا يـشبهه ثواب، وعقابه لا يشبهه عقاب، وهذا ما يستدعيه التوحيد ا الص، وأن ثوابه للأبرار فضل، وعقابه للفجار عـدل، وهو تعا صادق وعده ووعيده، فلا ـب عليه شيء بل ا كمة الإ ية تقتضي أن يثيب ا طيع، ويعاقب الكافر.

وإن الأدلة الـ ساقها ا يطا إثبات ا لود لفاعل الكبـ ة قوية ا جة، ساطعة الدلالة إن قارنّاها جـج القائلـ لف الوعيد. كما لا فى أن سألة "الوعد والوعيد" بعدا عمليا جليا سلوك الأفراد وا تمعات، فلـو أخذت الأمة بصدق وعيد ا تعا وإنفاذه مرتكب الكبـ ة لبادرت إ إتيان الواجبات، وترك ا نهيات، وتابت إ ربّها متابا، ولو سكت بظواهر النصوص الـ تفيد خلف الوعيد لصارت الزواجر كضرب بـارد ا ديـد، وبطلت التكاليف الشرعية، وضاعت الأمانة الـ ّلها الإنسان.

1- سورة ص، الآية: 63.

2- ا يطا : شرح النونية: ج2/71ظ.

3- سورة النجم، الآيتان: 2-3.

4- أجده ا وسوعة الذهبية ا يسرة للحديث النبوي وعلومه.

5- ا يطا : شرح النونية: ج2/71ظ.

6- ينظر: 78 من البحث.

7- أبو عذبة: الروضة البهية فيما بـ الأشاعرة وا اتريدية، قيق د/ عبد الر ن عم ة: 53-54.

8- د/ أ د مود صبحي: علم الكلام (ا عتزلة): ج1/157-158.

وقد يتبادر إ   بعض الأفهام أن القول بإنفاذ الوعيد غلوّ   ا عتقد، وتطرّف   الدين، وتيئيس من ر ة ا تعا ، فدفعا ذا الإيهام الوارد أو ا يطا   والإباضية عامة لقضية ا وف والرجاء اعتناء بالغا، وجعلوه ـا أصـلا عقديا ب الإ ان به.

المبحث الثالث

الخوف والرّجاء

1- دلالتهما ومكانتهما الأصول العقدية

اهتم ا يطا بأصل "ا وف والرجاء"، وفصّل القول فيهما مؤلفاته، ففي كتابه "قناطر ا ات" جعـل القنطرة الثالثة عشرة قنطرة خاصة با وف والرجاء، و اها قنطرة البواعث[1]، وذلك لأنّ نفس العبد فاترة لا تنشط للخ ، ولا تنبعث للعبادة كما ب إلا نشط يدفعها إ ا ، وزاجر يزجرها عن الشر، و ا ا وف من عـذاب ا تعا ، والرجاء ثوابه عزّ وجلّ.

وقد عرّف دلالة ا وف والرجاء اللغة، فأما ا وف هو: مصدر خاف، اف، خوفا، إذا فزع، قـال ا تعا : يدعون ربّهم خوفا وطمعا [2] وا وف أيضا رج على العلم، قال ا تعا : فمن خاف من موص جنفا أو إ ا [3] أي علم[4].

وأما الرجاء هو الطّمع، ورجوت الشيء، ورجيته، وار يته سواء، ويطلق الرجاء أيضا على ا ـوف، قـال تعا : ما لكم لا ترجون وقارا [5] أي لا افون. وعلى التأخ والترك، ومنه قوله تعـا : قـالوا أرجـه وأخاه [6] اتركه[7].

ويذكر ا يطا أن ا وف من عذاب ا تعا ، والرجاء ثوابه فريضتان واجبتان على كلّ بالغ، صـحيح العقل[8]، وأن استقامة العبادة لا تصح لطالبها إلا باستشعار ا وف والرجاء والتزامهما[9]، وسنتناول ذلك بالتوضيح.

2- فرضية ا وف

ساق ا يطا نصوصا تدل على أن ا فرض على عباده أن افوه منها[10]:

-1 ا يطا : قناطر ا ات: ج341/3 وما بعدها.

-2 سورة السجدة، الآية: 16.

-3 سورة البقرة، الآية: 182.

-4 ا يطا : شرح النونية: ج5/3ظ. ابن منظور: لسان العرب: ج99/9.

-5 سورة نوح، الآية: 13.

-6 سورة الأعراف، الآية: 111.

-7 ا يطا : شرح النونية: ج5/3ظ. ابن منظور: لسان العرب: ج309/14.

-8 ا صدر نفسه: ج9/3و.

-9 ا يطا : قناطر ا ات: ج344/3.

-10 ا صدر نفسه: ج342/3-345.

قوله تعا :   وخافون إن كنتم مومن [1]

وقوله تعا :   وإياي فارهبون [2]

وقوله تعا :   ولا شوا الناس واخشون [3]

وقوله تعا :   ليس بأمانيكم ولا أما   أهل الكتاب من يعمل سوءا ز به [4]

وقوله تعا :   إ ا ا ومنون الذين إذا ذكر ا   وجلت قلوبم [5] أي رقّت   افة من عذابه.

وقوله تعا :   والذين هم من عذاب ربّهم مشفقون [6]

وقال الرسول b: "ا ؤمن ب   افت ب   أجل قد مضى لا يدري ما ا   صانع فيه، وب   أجل قد بقي لا يدري ما ا   قاض فيه"[7]

ودعا ا يطا   إ   تأمل هذه الأخبار والتفكر فيها ح يتمكن ا وف من القلب.

و ب على العبد التزام ا وف لأمرين[8]:

أحد ا: الزجر على ا عاصي لأن النفس الأمّارة بالسوء ميّالة إ   الشّر، طمّاحة إ   الفتنة، لا تنتهي عن ذلك إلا بتخويف عظيم، وتديد بالغ.

الثا : لئلا تعجب بالطاعة فتهلك.

3- فرضية الرجاء

بيّن ا يطا   أن الرجاء طمع   ا نة، وأن ر ة ا   تعا   واسعة، سبقت غضبه، ووسعت كلّ شيء، والعبد عاجز عن تصوّر هذه الر ة، أو وصفها. يقول: "فمن ذا الذي يعرف غاية ر ة ا   أو   سن وصفها؟ إذ يغفر لعبد كُفْر مائة سنة أو ما شاء ا   بإ ان ساعة واحدة كما قال تعا :   قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفـر ـم مـا قـد سلف [9] وقال: قولوا حطّة يغفر لكم خطاياكم [1] قيل معناه: احطط عنا ا طايا، وقيل: قولـوا: لا إلـه إلا ا "[2] وقد أورد نصوصا كث ة تدل على فضل ا   تعا   ور ته، منها[3]:

1- سورة آل عمران، الآية: 175.

2- سورة البقرة، الآية: 40.

3- سورة البقرة، الآية: 150.

4- سورة النساء، الآية: 123.

5- سورة الأنفال، الآية: 2.

6- سورة ا عارج، الآية: 27.

7- أخرجه البيهقي   شعب الإ ان: كتاب ا ادي والسبعون من شعب الإ ان، باب: الزهد وقصر الأمل: ج360/7، رقم: 10581.

8- ا يطا : قناطر ا   ات: ج344/3.

9- سورة الأنفال، الآية: 38.

قوله تعا : قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من ر ة ا إن ا يغفر الذنوب يعا إّنه هو الغفور الرحيم [4]

وقال تعا : ور وسعت كلّ شيء فسأكتبها للذين يتقون [5]

وقوله تعا : إن الذين آمنوا والذين هاجروا وجاهدوا سبيل ا أولئك يرجون ر ة ا [6]

وقوله b: "إن تعا مائة ر ة فواحدة منها قسمها ب ن والإنس والبهائم، فبها يتعاطفون، وبا يترا ون، وادّخر منها تسعا وتسع لنفسه، يرحم با عباده يوم القيامة"[7]

وقوله b: "ا أرحم لعبده ا ؤمن من الوالدة الشفيقة لولدها"[8]

روي أن الن b دخل من باب ب شيبة فرأى قوما يضحكون فقال م: تضحكون، لا أراكم، ح إذا كان عند ا جر رجع إليهم القهقرى فقال: جاء ج يل فقال يا مد إن ا تعا يقول: لا تقّنط عبادي من ر : نّبئ عبادي أ أنا الغفور الرحيم وأن عذا هو العذاب الأليم [9]"[10]

وأكّد ا يطا على أن الرجاء لا يكون إلا بالعمل، ويوضّح ذلك العبارة: "فإن قيل: أليس قـد جـاءت الأخبار الكث ة حسن الظن با تعا ، كقوله: "أنا عند ظنّ عبدي فليظن ما شاء"[11] و أمثا ا؟ فقيل له: إن من حسن الظنّ با تعا ا ذر من معصيته، وا وف من عقابه، والاجتهاد طاعته، وذلك رة التصديق بوعد ا تعا ووعيده، وذلك أن الرجاء لا يكون إلا على أصل ثابت صحيح إذا اجتهد العبد طاعة ا تعا ، وانتهى عن معصيته ف جو حينئذ أن يقبل ا منه، ويتمّ له تقص ه، ويعظّم له الثواب، ويعفو عن الزلل فإن أحسن الظن على هذا فهو الرّجاء قال ا تعا : الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا سبيل ا أولئك يرجون ر ة ا [12] وقـال: أمن هو قانت آناء الليل ساجدا أو قائما ذر الآخرة ويرجو ر ة ربّه [13] وأما إن طمع ورجا بغ عمل فذلك

1- سورة البقرة، الآية: 58.

2- ا يطا : فناطر ا ات: ج350/3.

3- ا صدر نفسه.

4- سورة الزمر، الآية: 53.

5- سورة الأعراف، الآية: 156.

6- سورة البقرة، الآية: 118.

7- أخرجه مسلم: كتاب التوبة، باب: سعة ر ة ا وأ ا سبقت غضبه: ج2108/4، رقم: 2752.

8- اجده ا وسوعة الذهبية ا يسرة للحديث النبوي وعلومه.

9- سورة ا جر، الآية: 49-50.

10- السيوطي: لباب النقول أسباب ا ول، تقد وتعليق مد علي القطب، ا طبعة العصرية، ب وت 1415هـ/ 1994م: 126.

11- أخرجه الدارمي السنن: كتاب الرقائق، باب: حسن الظن با : ج760/2، رقم: 2631.

12- سورة البقرة، الآية: 118.

13- سورة الزمر، الآية: 9.

منه أمنية لا أصل ا ولا طائل، اّها رجاء وحسن ظن بل ذلك خطأ وضلال وقد قال ا تعا ا عن ا نافق :
وغرّتكم الأما [1]"[2]

4- ا وازنة ب ا وف والرجاء

أ " ا يطا على وجوب اعتدال ا كلف اعتدالا لا يل أحد ا بالآخر، لأنـه إذا مال ا وف به فذلك يدعو إ الإياس من ر ة ا تعا ، والإياس أعظم الكبائر، وقد قال ا تعا : إنّه لا ييأس من روح ا إلا القوم الكافرون [3] وقال: ومن يقنط من ر ة ربّه إلا الضّالون [4] وإن مال به الرجاء خـشي عليه الأمن من عذاب ا ، وهو أيضا كب ة من الكبـائر، قـال ا تعـا : فـلا يـأمن مكـر ا إلا القـوم ا اسرون [5][6].

واستدل ا يطا بنصوص تفيد ا وازنة ب رهبة العقاب ورغبة الثواب، منها[7]:

- ثناء ا تعا على ا ؤمن قوله: تتجا جنوبم عن ا ضاجع يدعون ربّهم خوفا وطمعـا [8] و قوله تعا : إنّهم كانوا يسارعون ا ات ويدعوننا رغبا ورهبا وكانوا لنا خاشع [9]

قوله b: "لو وزن خوف ا ؤمن ورجاؤه يزان تريص ما زاد أحد ا على الآخر"[10]

والاعتدال ب ا وف والرجاء واجب سواء حالة الطاعة أو ا عصية يقول ا يطا : "و ب على العبد أن يعدل ب ا وف والرجاء قلبه ولو يعلم من نفسه ذنبا، ويعتدلان أيضا ولو حالة عمل ا عصية"[11] فالرجاء ا قيقي لا ينفك عن ا وف ا قيقي، وا وف ا قيقي لا ينفك عن الرجاء ا قيقي[12]. ومرجع ثبوتما قلـب العبد إ أمور منها[13]:

1- سورة ا ديد، الآية: 14.

2- ا يطا : قناطر ا ات: ج355-354/3.

3- سورة يوسف، الآية: 87.

4- سورة ا جر، الآية: 57.

5- سورة الأعراف، الآية: 99.

6- ا يطا : قواعد الإسلام: ج43/1. شرح النونية: ج9/3و.

7- ا يطا : قناطر ا ات: ج352/3. قواعد الإسلام: ج43/1. شرح النونية: ج9/3و.

8- سورة السجدة، الآية: 16.

9- سورة الأنبياء، الآية: 90.

10- أخرجه البيهقي شعب الإ ان: كتاب الثا عشر من شعب الإ ان: ج12/2، رقم: 1025.

11- ا يطا : قواعد الإسلام: ج43/1. شرح النونية: ج9/3ظ.

12- ا يطا : قناطر ا ات: ج353/3.

13- ا يطا : قواعد الإسلام: ج44/1. شرح النونية: ج9/3و.

أ- جهل ا صـ وعاقبة ا ا ة: لأنّ العبد يرجو أن تكون خا ة عمله على الإ ان والوفاء بالدين فيصـ بذلك إ ثواب ا وكرامته، فينبعث قلبه الرجاء، و اف أن تكون خا ة عمله على الكفر فيعذّب عليه غدا النـار فينبعث حينئذ ا وف.

ب- الشك باب القبول والردّ: فإذا تاب من كبـ ة اقترفها فهو اف أن يكون غـ ناصـح توبتـه فيعذّب على ذلك، ويرجو أن يكون ناصحا فيها فيعفى عنه، ويثاب على ذلك.

ج- فرائض غ دودة كـ ّ الآباء، والندم على سوالف الآثام، وجهالة كبائر الذنوب من صغائرها[1]. ويعلّل ذلك لأنّ العبد اف إن يبلغ إ ا دّ الذي يكون به مؤدّيا ا افترض ا عليه هذه الفرائض أن يعذّب علـى تقصـ ه فيها، ويرجو أن يكون قد بلغ ا د الواجب عليه فيثيبه ا تعا على ذلك الآخرة، و اف من الذنب أن يكون كبـ ا فيعذّب عليه، ويرجو أن يكون صغـ ا فيغفر له.[2]

هكذا بيّن ا يطا أن ا فرض ا وف والرّجاء على العباد، واستعبدهم بفعلهما من غـ أن دّ م ذلك حدّا يعلمونه لأنّ ذلك أصلح م الاجتهاد الطّاعة، والابتعاد عن ا عصية.

1- الكبائر معلومة وغـ معلومة، والصّغائر معلومة بالوصف لا بالتعيـ وهذا عند إباضية ا غرب. ر. ا يطا : شرح النونية: ج143/2و. الثمي : معا الدين: ج161/2.

2- ا يطا : شرح النونية: ج9/3و.

الخاتمة

Supprimé : ا بحث الثالث: نبوة سيدنا مد b.

الخاتمة

يعدّ إ اعيل ا يطا علما من أعلام الفكر الإسلامي القرن الثامن ا جري، أسهم مسا ة فعّالة إثراء التراث العقدي، وترك أثرا عميقا تاريخ ا ركة الفكرية با غرب الإسلامي امتدّ إ القرون التالية لعهده، وذلـك من خلال إنتاجه العلمي الغزير، وشخصيته الفذّة. وقد استخلصت من خلال دارس للجيطا وآرائـه الكلاميـة النتائج الآتية:

أولا- حاولت الكشف عن البيئة السياسية والاجتماعية والفكرية ال نشأ أحضا ا ا يطا ، وإن اتسمت أوضاع عصره بالاضطراب والرداءة فإن ذلك يثنه عن عزمه بل كان دافعا له إ ا قاومة والتحدي، كما قمـت بتر ة وافية عن حياته، وضبط مقومات شخصيته وحصر آثاره الفكرية ال يلاحظ أن أغلبها تاج إ قيق علمي دقيق ليحصل الانتفاع با.

ثانيا- وقفت على ا انب ا نهجي آراء ا يطا ، واهتمت بتحديد مرجعية فكره فقـد كـان رجـلا موسوعيا مطّلعا على إنتاج العلماء من داخل ا درسة الإباضية وخارجها، وظهر تأثّره الواضح نهج أ حامـد الغزا ثلاث نقاط:

نظرية ا عرفة.

آرائه التربوية.

مزجه ب أصول الدين والأخلاق.

وقد لّى أيضا وذلك بعد ا قارنة ب "قواعد الإسلام" و"بداية ا تهد" أن ا يطا استفاد من عقلانيـة الوليد بن رشد ومنهجه عرض الفقه وتصنيفه، ولا عجب من هذا التأثر، فقد مكّنته مقوماته الشخصية من اوز ا دود ا ذهبية الضّيّقة وانطلاقه إ رحابة الفكر الإسلامي ا تعدد ا دارس والا اهات وبذلك ثّل ا يطـا ذروة الالتقاء والتقارب ب الفكر الإباضي والفكر الأشعري القرن الثامن ا جري اللذين ظـلا متعايـش البيئـة ا غربية.

كما ضبطت منهجه الاستدلال الكلامي الذي يعتمد على النّقل الصحيح والعقل الصّريح، وقـد كـان ا يطا من دعاة التأويل الذي يتوافق مع ا كم من النصوص وتؤيّده شواهد اللغة، ودافعه إ ذلك ت يه البـاري تعا عن صفات ا خلوق ، وغلق الباب أمام تيار التجسيم والتشبيه، وقد استعمل نفس آليات الاحتجاج ا عروفـة لدى ا تكلم ا يدل على مقدرته الكلامية.

ثالثا- فضل ا يطا الطريقة القرآنية الاستدلال على وجود ا تعا ، و ا كـان ا ـدل موجّهـا إ ا لحدين أورد أدلّة عقلية أخرى، صاغها صياغة منطقية ل دّ عليهم بنفس ا نهج الذي يقرّون به. وقد نافح ا يطا عن التوحيد الإسلامي ا الص بتدليله على وحدانية ا الق ذاته وصفاته وأفعاله، وتفسـ ه ا تشابه من النـصوص

ت أنوار الآية ا كمة: ليس كمثله شيء . وبذل ما وسعه ليص التوحيد من فكر التّشبيه والتّجـسيم، وا لول الذي تسرّب إ البيئات الإسلامية، و يقف ا يطا عند ا ع النّظري للتوحيد بل تطـرّق إ الآثـار العملية ال ينبغي أن تظهر سلوك ا وحّد.

رابعا- تناول ا يطا مسألة النبوة، وأكّد أنّها ضرورية لا تستغ عنها ا تمعات البشرية وحاجة ا لق إ الأنبياء كحاجتهم إ الأطباء، وقد أيّدهم ا تعا با عجزات الباهرة الدّالة على صدقهم، وذهب إ أن ا عجـزة ليست وحدها تدلّ على صدق النبوة بل قد يكون للصدق طرق أخرى لأنّ الغرض هو صدق ا دّعي ولـيس هـو ا عجزة حدّ ذاتها. وقد قال بعصمة الرسل الكرام من الكبائر قبل البعثة وبعدها ت يها قامهم الشّريف.

خامسا- ث ا يطا مسألة الأ اء والأحكام فردّ على ا وارج الذين قالوا بتشريك فاعل الكب ة، كمـا ردّ على فكر الإرجاء الذي أخّر عن الإ ان بعده العمليّ، وأثبت أن الإ ان موع ثلاثة عناصر: قـول وتـصديق وعمل، وا ضيّع للعمل منافق كافر كفر نعمة أو ما يسمّى بكفر دون كفر.

سادسا- وذهب قضية أفعال الإنسان إ أن العبد ليس خالقا لأفعاله ولا هو بور عليها بل هو مكتسب إيّاها بول عليها، وبالتا لاحظنا ميل ا يطا من خلال قوله با بل إ ا ية، وا لاف هذه ا سألة ناشـئ ب إباضية ا غرب الذين دعوا إ الاختيار فاقتربوا من الاعتزال، وب إباضية جبل نفوسة الذين دعـوا إ ا بـل فاقتربوا من ا ية، وهذا ا يل إ أحد الطرف ناتج عن صعوبة التزام الوسطية هذه ا سألة الشّائكة.

سابعا- اعتمد ا يطا على النقل إثبات أطوار اليوم الآخر كعذاب الق ، وقيام الساعة والبعث، وا شر، وا ساب، وجواز الصّراط، وأكّد أن الشفاعة لا ينا ا إلا ا ؤمن ا وفّي، وأنّ ا لود ثابت لفاعل الكب ة ا ـصرّ إن مات و يتب منها، كما دعا إ وجوب ا وازنة ب ا وف والرجاء يع الأحوال.

وقد أسفرت هذه الدراسة عن لة من ا لاحظات هي:

أ- وجود نسق متكامل آراء ا يطا الكلامية، وهذا ما نلمسه بصفة خاصّة مسألة التوحيد والصّفات، والإ ان، والشفاعة، وا لود.

ب- التزامه منهجا استدلاليا واضحا يرتكز على النقل والعقل واللغة، كما أن كّنه من ا نطق واللغة أكـسبه مقدرة عالية الاحتجاج الكلامي.

ج- إعطاؤه الآراء الكلامية بعدا عمليا، وإنزا ا إ مستوى الواقع وذلك من خلال مزجه ب أصول الـدين والأخلاق كث من القضايا كقضية التوحيد، ومقامات الإ ان، والقضاء، والقدر، وا وف والرجاء...

د- قدرته على عرض علم العقيدة بأساليب تلفة: ففي "شرح النونية" بسط القـول عـرض ا ـسائل والاستدلال عليها بشكل موسّع، و "قواعد الإسلام" توخّى أسلوب الإ از العرض والاستدلال، و "قناطر ا ات" ربط القضايا العقدية بالسلوك والأخلاق، و : "عقيدة التوحيد" ص ا سائل بأسـلوب

أد موجز فصيح، ووجّهها إ النّاشئة، ودعاهم إ حفظها، " فهمها، " اعتقادها والتصديق بـا، وقـد كانت مقرّرا تعليميا ا دارس الابتدائية بـا غرب.

هـ - يئه زمن متأخر (ق8هـ/14م) عله مقلّدا وملخّصا لأفكار ا اض دون وعي بل استطاع أن يثبت شخصيته العلمية أثناء التعامل مع هذا التراث ونقده و لميله، " إعادة صياغته وتركيبه.

ختاما نرجو أن تكون هذه الدراسة قد عرّفت بشخصية ا يطا وآرائه، ووجّهت أنظار الباحث إ علـم بارز أسهم بشكل فعّال علم الكلام و الفكر الإسلامي عموما.

ملحق

عقيدة التوحيد للجيطا

تحقيق الدكتور عمرو بن خليفة النامي

Supprimé : المبحث الثالث: في نبوة سيدنا محمد b.

إن ا تعا أوجب على كل عاقل سلم عقله من الآفات أن يعتقد أن ا سبحانه إله واحد لا شريك لـه، منفرد لا ند له، مستمر الوجود لا آخر له، ليس سم مصور ولا وهر مقدر، ولا اثـل الأجـسام ولا يتجـزأ بالانقسام. ولا له ا واهر والأعراض، ولا تعتريه ا واطر والأغراض، ولا ويه الأقطار وا هـات، ولا تكتنفـه الأرض والسموات، م ه عن التغي والانتقال، مقدس عن الزوال، حي قادر جبّار قاهر، لا يعتريه قصور ولا عجز، ولا تأخذه سنة ولا نوم، له ا لك وا لكوت والعزة وا وت، منفرد با لق والاختراع، متوحد بالإ اد والإبـداع. عا ميع ا علومات، يط ا ري من وم[1] الأرض إ أعلى السموات، لا تعزب[2] عنه مثقـال ذرة الأرض ولا السماء، يعلم دبيب النملة السوداء على الصخرة الصماء الليلة الظلماء. يعلم حركـات ا ـواطر، ومـا تلج[3] مكنون الضمائر. عا ا كان وما يكون من ظاهر ومكنون؛ يعلم ذلك بنفسه وبذاته لا بعلم متجدد قائم بالذات، تعا عن حلول ا عا والآفات.

وهو تعا مريد للكائنات مدبر للحادثات، خالق ميع ا وجودات وأفعا ا، مقدر لأرزاقها وآجا ا. لا يقع كفر ولا إ ان، ولا نكر ولاعرفان، ولا سهو ولا نسيان إلا بقضائه ومشيئته، وحكمه وإرادته. لا معقب كمه، ولا رادّ لقضائه. يزل واحدا حيا عا ا قادرا مريدا الأزل بوجود الأشياء أوقاتا ال قدّرها ا فوجدت أوقاتا كما قدّرها من غ تقدّم ولا تأخ ، بل وقعت على وفق علمه وإرادته.

وهو – سبحانه – يع لا فى عنه الأصوات، بص لا تغيب عنه الألوان، لا يعزب عن عه مسموع وإن خفي، ولا يغيب عن رؤيته مرئي وإن دق. يرى من غ حدقه[4] ولا أجفان ويسمع من غ أصـمخة[5] ولا آذان. كما يعلم من غ قلب وجنان[6].

وهو – تعا - متكلم بلا شفة ولا لسان، وآمر بالطاعة والإحسان، ناه عن الإساءة والعصيان، وأعدّ علـى طاعته ثواب ا لد وا نان، متوعّد على معصيته عقابا بـ أطباق الن ان.

وأنه – تعا - حكيم أفعاله، عادل أحكامه، متفضّل بالإنعام، ّ بالإحسان لا يظلم الناس شيئا ولكنّ الناس أنفسهم يظلمون، لا يسأل عما يفعل وهم يسألون.

---

1 ـ وم الأرض: حدودها.

2 ـ لا تعزب: لا تغيب.

3 ـ ما تلج مكنون الضمائر: ما يضطرب سرائرها.

4 ـ ا دقة: ركة: سواء الع .

5 ـ الصماخ بالكسر: كالأصموخ: خرق الأذن والأذن نفسها وا مع: أصمخة.

6 ـ ا نان: القلب.

وأنه - تعا - بعث رسوله الن الأم مد بن عبد ا خا النبي إ ا ن والإنس أ ع ـ ، فنـسخ[1] بشريعته يع الشرائع ا تقدمة إلا ما لا ينسخ من التوحيد ومكارم الأخلاق ا تممة. فختم به الأنبياء، وفضّله ع ـ ن يع أوليائه من الأنبياء والأصفياء. ومنع - سبحانه - كمال التوحيد الذي هو قول «لا إله إلا ا » ما تقترن به الشهادة لرسوله بأنه مد رسول ا . وألزم ا لمق تصديقه يع ما قاله وأخ عنه؛ من أنّ ا وت حق، وأنّ البعث حق، وأنّ ا ساب حق، وأنّ ا نة حق، وأنّ النار حق وأنّ لة الأنبياء والرسل، و لـ ة ا لملائكـ ة والكتـ ب. والإ ان بالقضاء والقدر، وولاية أولياء ا من الأول والآخرين. والعداوة لأعدائه من الإنس وا ن أ ع .

ومعرفة التوحيد والشرك، وفرز كبائر الشرك من كبائر النفاق، ومعرفة ر دماء ا سلم وأموا م وسـ ذراريهم بالتوحيد الذي معهم. ومعرفة لميل دماء ا شرك وأموا م وس ذراريهم بالشرك الذي معهم. ومعرفـ ة ا لمل وأحكامها واعتقاد العبودية تعا   ميع أوصافها. وبا التوفيق.

---

1 ـ نسخ الشيء: أزاله وغيره وأبطله، وأقام شيئا مقامه.

الخاتمة

الخاتمة

يعدّ إ اعيل ا يطا علما من أعلام الفكر الإسلامي القرن الثامن ا جري، أسهم مسا ة فعّالة إثراء التراث العقدي، وترك أثرا عميقا تاريخ ا ركة الفكرية با غرب الإسلامي امتدّ إ القرون التالية لعهده، وذلك من خلال إنتاجه العلمي الغزير، وشخصيته الفذّة. وقد استخلصت من خلال دارس للجيطا وآرائه الكلامية النتائج الآتية:

أولا- حاولت الكشف عن البيئة السياسية والاجتماعية والفكرية ال نشأ أحضا ا يطا ، وإن اتسمت أوضاع عصره بالاضطراب والرداءة فإن ذلك يثنه عن عزمه بل كان دافعا له إ ا قاومة والتحدي، كما قمت بتر ة وافية عن حياته، وضبط مقومات شخصيته وحصر آثاره الفكرية ال يلاحظ أن أغلبها تاج إ قيق علمي دقيق ليحصل الانتفاع با.

ثانيا- وقفت على ا انب ا نهجي آراء ا يطا ، واهتمت بتحديد مرجعية فكره فقد كان رجلا موسوعيا مطّلعا على إنتاج العلماء من داخل ا درسة الإباضية وخارجها، وظهر تأثّره الواضح نهج أ حامد الغزا ثلاث نقاط:

نظرية ا عرفة.

آرائه التربوية.

مزجه ب أصول الدين والأخلاق.

وقد لّى أيضا وذلك بعد ا قارنة ب "قواعد الإسلام" و"بداية ا تهد" أن ا يطا استفاد من عقلانية الوليد بن رشد ومنهجه عرض الفقه وتصنيفه، ولا عجب من هذا التأثر، فقد مكّنته مقوماته الشخصية من اوز ا دود ا ذهبية الضّيّقة وانطلاقه إ رحابة الفكر الإسلامي ا تعدد ا دارس والا اهات وبذلك ثّل ا يطا ذروة الالتقاء والتقارب ب الفكر الإباضي والفكر الأشعري القرن الثامن ا جري اللذين ظلا متعايش البيئة ا غربية.

كما ضبطت منهجه الاستدلال الكلامي الذي يعتمد على النّقل الصحيح والعقل الصّريح، وقد كان ا يطا من دعاة التأويل الذي يتوافق مع ا كم من النصوص وتؤيّده شواهد اللغة، ودافعه إ ذلك ت يه الباري تعا عن صفات ا خلوق ، وغلق الباب أمام تيار التجسيم والتشبيه، وقد استعمل نفس آليات الاحتجاج ا عروفة لدى ا تكلم ا يدل على مقدرته الكلامية.

ثالثا- فضل ا يطا الطريقة القرآنية الاستدلال على وجود ا تعا ، و ا كان ا دل موجّها إ ا لحدين أورد أدلّة عقلية أخرى، صاغها صياغة منطقية ل دّ عليهم بنفس ا نهج الذي يقرّون به. وقد نافح ا يطا عن التوحيد الإسلامي ا الص بتدليله على وحدانية ا الق ذاته وصفاته وأفعاله، وتفسير ه ا تشابه من النصوص

ت أنوار الآية ا كمة: ليس كمثله شيء . وبذل ما وسعه ليص التوحيد من فكر التّشبيه والتّجسيم، وا لول الذي تسرّب إ البيئات الإسلامية، و يقف ا يطا عند ا ع النّظري للتوحيد بل تطرّق إ الآثار العملية ال ينبغي أن تظهر سلوك ا وحّد.

رابعا- تناول ا يطا مسألة النبوة، وأكّد أنّها ضرورية لا تستغ عنها ا تمعات البشرية وحاجة ا لق إ الأنبياء كحاجتهم إ الأطباء، وقد أيّدهم ا تعا با عجزات الباهرة الدّالة على صدقهم، وذهب إ أن ا عجزة ليست وحدها تدلّ على صدق النبوة بل قد يكون للصدق طرق أخرى لأنّ الغرض هو صدق ا دّعي وليس هو ا عجزة حدّ ذاتها. وقد قال بعصمة الرسل الكرام من الكبائر قبل البعثة وبعدها ت يها قامهم الشّريف.

خامسا- ث ا يطا مسألة الأ اء والأحكام فردّ على ا وارج الذين قالوا بتشريك فاعل الكب ة، كما ردّ على فكر الإرجاء الذي أخّر عن الإ ان بعده العمليّ، وأثبت أن الإ ان موع ثلاثة عناصر: قول وتصديق وعمل، وا ضيّع للعمل منافق كافر كفر نعمة أو ما يسمّى بكفر دون كفر.

سادسا- وذهب قضية أفعال الإنسان إ أن العبد ليس خالقا لأفعاله ولا هو بور عليها بل هو مكتسب لّإياها بول عليها، وبالتا لاحظنا ميل ا يطا من خلال قوله با بل إ ا ية، وا لاف هذه ا سألة ناشئ ب إباضية ا غرب الذين دعوا إ الاختيار فاقتربوا من الاعتزال، وب إباضية جبل نفوسة الذين دعوا إ ا بل فاقتربوا من ا ية، وهذا ا يل إ أحد الطرف ناتج عن صعوبة التزام الوسطية هذه ا سألة الشّائكة.

سابعا- اعتمد ا يطا على النقل إثبات أطوار اليوم الآخر كعذاب الق ، وقيام الساعة والبعث، وا شر، وا ساب، وجواز الصّراط، وأكّد أن الشفاعة لا ينا ا إلا ا ؤمن ا وفّي، وأنّ ا لود ثابت لفاعل الكب ة ا صرّ إن مات و يتب منها، كما دعا إ وجوب ا وازنة ب ا وف والرجاء يع الأحوال.

وقد أسفرت هذه الدراسة عن لة من ا لاحظات هي:

أ- وجود نسق متكامل آراء ا يطا الكلامية، وهذا ما نلمسه بصفة خاصّة مسألة التوحيد والصّفات، والإ ان، والشفاعة، وا لود.

ب- التزامه منهجا استدلاليا واضحا يرتكز على النقل والعقل واللغة، كما أن كّنه من ا نطق واللغة أكسبه مقدرة عالية الاحتجاج الكلامي.

ج- إعطاؤه الآراء الكلامية بعدا عمليا، وإنزا ا إ مستوى الواقع وذلك من خلال مزجه ب أصول الدين والأخلاق كث من القضايا كقضية التوحيد، ومقامات الإ ان، والقضاء، والقدر، وا وف والرجاء...

د- قدرته على عرض علم العقيدة بأساليب تلفة: ففي "شرح النونية" بسط القول عرض ا سائل والاستدلال عليها بشكل موسّع، و "قواعد الإسلام" توخّى أسلوب الإ از العرض والاستدلال، و "قناطر ا ات" ربط القضايا العقدية بالسلوك والأخلاق، و : "عقيدة التوحيد" ص ا سائل بأسلوب

أد موجز فصيح، ووجّهها إ النّاشئة، ودعاهم إ حفظها، " فهمها، " اعتقادها والتصديق با، وقـد كانت مقرّرا تعليميا ا دارس الابتدائية با غرب.

هـ- يئه زمن متأخر (ق8هـ/14م) عله مقلّدا وملخّصا لأفكار ا اض دون وعي بل استطاع أن يثبت شخصيته العلمية أثناء التعامل مع هذا التراث ونقده و لمليه، " إعادة صياغته وتركيبه.

ختاما نرجو أن تكون هذه الدراسة قد عرّفت بشخصية ا يطا وآرائه، ووجّهت أنظار الباحث إ علـم بارز أسهم بشكل فعّال علم الكلام و الفكر الإسلامي عموما.

ملحق

عقيدة التوحيد للجيطا

تحقيق الدكتور عمرو بن خليفة النامي

Supprimé : المبحث الثالث: في نبوة سيدنا محمد b.

عقيدة التوحيد للشيخ إسماعيل الجيطالي

إن ا تعا أوجب على كل عاقل سلم عقله من الآفات أن يعتقد أن ا سبحانه إله واحد لا شريك لـه، منفرد لا ند له، مستمر الوجود لا آخر له، ليس سم مصور ولا وهر مقدر، ولا اثـل الأجـسام ولا يتجـزأ بالانقسام. ولا له ا واهر والأعراض، ولا تعتريه ا واطر والأغراض، ولا ويه الأقطار وا هـات، ولا تكتنفـه الأرض والسموات، م ه عن التغي والانتقال، مقدس عن الزوال، حي قادر جبّار قاهر، لا يعتريه قصور ولا عجز، ولا تأخذه سنة ولا نوم، له ا لك وا لكوت والعزة وا وت، منفرد با لق والاختراع، متوحد بالإ اد والإبـداع. عا ميع ا علومات، يط ا ري من وم[1] الأرض إ أعلى السموات، لا تعزب[2] عنه مثقـال ذرة الأرض ولا السماء، يعلم دبيب النملة السوداء على الصخرة الصماء الليلة الظلماء. يعلم حركـات ا ـواطر، ومـا تلج[3] مكنون الضمائر. عا ا كان وما يكون من ظاهر ومكنون؛ يعلم ذلك بنفسه وبذاته لا بعلم متجدد قائم بالذات، تعا عن حلول ا عا والآفات.

وهو تعا مريد للكائنات مدبر للحادثات، خالق ميع ا وجودات وأفعا ا، مقدر لأرزاقها وآجا ا. لا يقع كفر ولا إ ان، ولا نكر ولاعرفان، ولا سهو ولا نسيان إلا بقضائه ومشيئته، وحكمه وإرادته. لا معقب كمه، ولا رادّ لقضائه. يزل واحدا حيا عا ا قادرا مريدا الأزل بوجود الأشياء أوقاتا ال قدّرها ا فوجدت أوقاتا كما قدّرها من غ تقدّم ولا تأخ ، بل وقعت على وفق علمه وإرادته.

وهو – سبحانه – يع لا فى عنه الأصوات، بص لا تغيب عنه الألوان، لا يعزب عن عه مسموع وإن خفي، ولا يغيب عن رؤيته مرئي وإن دق. يرى من غ حدقه[4] ولا أجفان ويسمع من غ أصـمخة[5] ولا آذان. كما يعلم من غ قلب وجنان[6].

وهو – تعا - متكلم بلا شفة ولا لسان، وآمر بالطاعة والإحسان، ناه عن الإساءة والعصيان، وأعدّ علـى طاعته ثواب ا لد وا نان، متوعّد على معصيته عقابا بـ أطباق الن ان.

وأنه – تعا - حكيم أفعاله، عادل أحكامه، متفضّل بالإنعام، ّ بالإحسان لا يظلم الناس شيئا ولكنّ الناس أنفسهم يظلمون، لا يسأل عما يفعل وهم يسألون.

-1 وم الأرض: حدودها.
-2 لا تعزب: لا تغيب.
-3 ما تلج مكنون الضمائر: ما يضطرب سرائرها.
-4 ا دقة: ركة: سواء العـ .
-5 الصماخ بالكسر: كالأصموخ: خرق الأذن والأذن نفسها وا مع: أصمخة.
-6 ا نان: القلب.

وأنه - تعا - بعث رسوله الن الأم مد بن عبد ا خا النبي إ ا ن والإنس أ ع ، فنـسخ[1] بشريعته يع الشرائع ا تقدمة إلا ما لا ينسخ من التوحيد ومكارم الأخلاق ا تممة. فختم به الأنبياء، وفضّله عـن يع أوليائه من الأنبياء والأصفياء. ومنع - سبحانه - كمال التوحيد الذي هو قول «لا إله إلا ا » ما تقترن به الشهادة لرسوله بأنه مد رسول ا . وألزم ا لق تصديقه يع ما قاله وأخ عنه؛ من أنّ ا وت حق، وأنّ البعث حق، وأنّ ا ساب حق، وأنّ ا نة حق، وأنّ النار حق وأنّ لة الأنبياء والرسل، و لـة ا لائكـة والكتـب. والإ ان بالقضاء والقدر، وولاية أولياء ا من الأول والآخرين. والعداوة لأعدائه من الإنس وا ن أ ع .

ومعرفة التوحيد والشرك، وفرز كبائر الشرك من كبائر النفاق، ومعرفة ر دماء ا سلم وأموا م وسـ ذراريهم بالتوحيد الذي معهم. ومعرفة لبيل دماء ا شرك وأموا م وس ذراريهم بالشرك الذي معهم. ومعرفـة ا لل وأحكامها واعتقاد العبودية تعا ميع أوصافها. وبا التوفيق.

1- نسخ الشيء: أزاله وغيّره وأبطله، وأقام شيئا مقامه.

الفهارس

فهرس ا صادر وا راجع.

فهرس الآيات القرآنية.

فهرس الأحاديث النبوية.

فهرس الأبيات الشعرية.

فهرس الأعلام.

فهرس الفرق والأديان والقبائل والدول.

فهرس الأماكن.

فهرس ا توبات.

فهرس المصادر والمراجع

المصادر

أبو ا سـ ا ياط:

الانتصار: قيق نيـ ج، دار قابس بـ وت، 1986م.

أبو القاسم ال ادي:

ا واهر ا نتقاة: طبعة حجرية، (د.ت).

أبو ا ع النسفي:

التمهيد أصول الدين: قيق عبد ا ي قابيل، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، 1407هـ/1987م.

أبو بكر الباقلا :

الإنصاف فيما ب اعتقاده ولا وز ا هل به: قيق الكوثري، مكتبة ا ا ي، القاهرة، ط3، 1993م.

أبو حامد الغزا :

إحياء علوم الدين، دار الثقافة، ا زائر، ط1، 1991م.

تافت الفلاسفة: تقد وتعليق وشرح د/ علي بوملحم، دار ومكتبة ا لال، بـ وت، ط1، 1994م.

ا نقذ من الضلال: قيق عبد الكر ا راق، الدار التونسية للنشر، ط3، 1989م.

تاب الأربع أصول الدين: شركة الشهاب للنشر والتوزيع ا زائر، 1989م.

الاقتصاد الاعتقاد: دار الكتب العلمية، بـ وت، ط1، 1988م.

أبو خزر يغلا بن زلتاف:

الرد على يع ا خالف : قيق د/ عمرو خليفة النامي. قدّم له وعلّق عليه وراجعه ا اج سعيد مسعود بن إبراهيم وكرّوم ا اج أ د بن و (د.ت) (طوط).

أبو زكرياء ا ناو :

الوضع: تصر الأصول والفقه قيق أ إسحاق اطفيش، الفجالة ا ديدة، القاهرة، ط1، (د.ت).

Mise en forme : Puces et numéros

Mise en forme : Puces et numéros

Mise en forme : Puces et numéros

Mise en forme : Puces et numéros

Mise en forme : Puces et numéros

Supprimé : <#>تافت الفلاسفة: تقد وتعليق وشرح د/ علي بوملحم، دار ومكتبة ا لال، بـ وت، ط1، 1994م.¶ ك

Mis en forme : Justifié, Avec puces + Niveau : 1, Tabulations : 2.01 cm, Tabulation de liste + Pas à 0.63 cm

Mise en forme : Puces et numéros

Mise en forme : Puces et numéros

Mise en forme : Puces et numéros

أبو سعيد الكدمي:

ا عة : وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، 1405هـ/1984م.

أبو عبد ا مد بن عمر بن ا سنة:

حاشية على كتاب قواعد الإسلام: طبعة حجرية (د.ت).

أبو عذبة:

الروضة البهية فيما ب الأشاعرة وا اتريدية: قيق عبد الر ن عم ة، عا الكتب، ب وت، ط1، 1989م.

أبو عمار عبد الكا :

ا وجز: قيق د/ عمار طا ، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع ا زائر، 1398هـ/1978م.

شرح ا هالات (طوط) توجد نسخ منه مكتبات وادي مزاب.

أبو عمرو عثمان بن خليفة السو :

السؤالات: (طوط) توجد نسخ منه مكتبات وادي مزاب.

أبو منصور ا اتريدي:

شرح الفقه الأك : ا كتبة العصرية، ب وت، (د.ت).

أبو يعقوب يوسف الوارجلا :

العدل والإنصاف: وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، 1409هـ/ 1989م.

الدليل وا هان: وزرارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، 1403هـ/ 1983م.

إ اعيل ا يطا :

تذكرة النسيان وأمان حوادث الزمان: ضمن دليل ا خطوطات، مكتبة العطف، عية التراث، 1996م. القرارة. (طوط)

قناطر ا ات: قنطرتا العلم والإ ان، قيق عمرو حليفة النامي، ا طبعة العربية، غرداية، (د.ت).

قناطر ا ات: وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، 1403هـ/1983م.

قواعد الإسلام: تصحيح وتعليق بكلي عبد الر ن، ا طبعة العربية، غرداية، 1976م.

شرح النونية: (طوط) مكتبة القطب، ب يزقن، نسخة كاملة، ت رقم 3/هـ.
الفرائض: ا طبعة البارونية، 1305هـ/1887م.
قياس ا روح: ا طبعة البارونية، 1305هـ/1887م.
عقيد التوحيد: ا طبعة العربية، غرداية، 1974م.
قصائد عديدة من نظم ا يطا وغ ه: ا طبعة البارونية، مصر،(د.ت).

الأشعري:

الإبانة أصول الديانة: دار القادري، ب وت، ط1، 1991م.
مقالات الإسلامي واختلاف ا صل : قيق مد ي الدين عبد ا ميد، ا كتبة العصرية، ب وت، 1990م.

الإ ي:

ا واقف علم الكلام، عا الكتب، ب وت، (د.ت).

ابن أ العز:

شرح العقيدة الطحاوية: قيق اعة من العلماء، ا لكية للطباعة، ا راش، زائر، ط10، 1996.

ابن الأ :

الكامل التاريخ، تعليق بة من العلماء، دار الكتاب العر ، ط5، ب وت، 1405هـ/1985م.

ابن ا وزي:

تلبيس إبليس: دار ا يل، ب وت، (د.ت).

ابن القيم ا وزية:

طريق ا جرت وباب السعادت : دار ا ياة، قسنطينة (د.ت).

ابن الند :

الفهرست: دار ا عارف للطباعة والنشر، سوسة تونس، 1994م.

ابن بدران:
نزهة ا اطر العاطر شرح كتاب روضة الناظر وجنة ا ناظر لابن قدامه: دار ابن حزم، ب وت، ط2، 1995م.
ابن تيمية:
الفتاوى الك ى، دار القلم، ب وت، ط1، 1407هـ/1987م.
كتاب الإ ان: مطبوعات ميمو للنشر والتوزيع ا زائر، 1988م.
م العقيدة الواسطية: دار الصوميعيّ، الرياض، ط1، 1996م.
ابن يع:
مقدمة التوحيد وشروحها لأ العباس الشماخي وأ سليمان الثلاثي: تعليق أ إسحاق اطفيش (د.ت).
ابن حوقل أبو القاسم مد:
صورة الأرض: منشورات، دار مكتبة ا ياة، ب وت (د.ت).
ابن رشد:
بداية ا تهد و اية ا قتصد: صححها بة من العلماء، دار الشريفة، 1409هـ/1989م.
ابن عبد ا كم:
فتوح إفريقية الأندلس: قيق عبد ا أنيس الطباع، دار الكتاب اللبنا ب وت، 1964م.
ابن قتيبة:
تأويل تلف ا ديث: صححه مد زهري النجار، دار ا يل، ب وت، 1393هـ/1972م.
تبغورين:
أصول الدين، قيق د، عمرو بن خليفة النامي (طوط).
ا وي :
ع الأدلة قواعد عقائد أهل السنة وا ماعة: قيق د/ فوقية حس مود، عا الكتب، ب وت، ط2، 1987م.

الدرجيـ أ د بن سعيد:

طبقات ا شايخ با غرب: قيق إبراهيم طلاي، دار البعث، قسنطينة (د.ت).

الرازي:

معا أصول الدين: مكتبة الكليات، الأزهرية (د.ت).

الربيع بن حبيب:

ا امع الصحيح: ا طبعة العربية، غرداية، ا زائر، 1981م.

الشماخي أبو العباس بن سعيد:

السـ : قيق أ د بن مسعود السيا ، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، 1407هـ/1987م.

شرح مقدمة التوحيد: هامش مقدمة التوحيد، تعليق أ إسحاق اطفيش (د.ت).

الشهرستا :

ا لل والنحل: قيق عبد العزيز مد الوكيل، دار الفكر، ب وت، (د.ت).

الشوكا :

إرشاد الفحول إ قيق علم الأصول: قيق أ مصعب البدري، مؤسسة الكتب الثقافية، ب وت ط1، 1992م.

عبد ا بار:

فضل الاعتزال وطبقات ا عتزلة: قيق فؤاد سيد، الدار التونسية للنشر، تونس، ط2، 1986م.

شرح الأصول ا مسة: الأنيس، ا زائر، 1990م.

عبد الر ن بن خلدون:

العـ وديوان ا بتدإ وا   أيام العرب والعجم وا بر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكـ : دار الكتاب اللبنا ، ب وت، 1983م.

ا قدمة: دار ا يل، ب وت (د.ت).

عبد القاهر البغدادي:

الفرق ب الفرق: قيق مد ي الدين عبد ا ميد، ا كتبة العصرية، ب وت، 1990م.

أصول الدين: قيق نة إحياء التراث العر دار الآفاق ا ديدة، ب وت، ط1، 1981م.

عبد ا بن عباس:

تنوير ا قباس تفس ابن عباس: دار الكتب العلمية، ب وت، لبنان، (د.ت).

مد بن ا سن الطوسي:

مد بن ا سن الطوسي: الاقتصاد فيما يتعلق بالاعتقاد، دار الأضواء، ب وت، ط2، 1986م.

مد بن بركة:

ا امع: قيق عيسى ي البارو ، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، (د.ت).

مد بن تومرت:

أعزّ ما يطلب، تقد و قيق د/ عمار طال ، ا ؤسسة الوطنية للكتاب، ا زائر، 1985م.

مد بن عبد ا التنسي:

نظم الدر والعقيان بيان شرف ب زيان: قيق مود بوعياد، ا ؤسسة الوطنية للكتاب، ا زائر، 1985م.

مد بن مرزوق التلمسا :

ا سند الصحيح مآثر و اسن مولانا أ ا سن: قيق ماريا خيسوس، الشركة الوطنية للنشر، ا زائر، 1981م.

ا صعد :

حاشية ا صعد على أصول الدين لتبغورين: دراسة و قيق الشيها و، ث لنيل دبلوم الدراسات العليا، كلية الآداب والعلوم الإسلامية، جامعة مد ا امس، ا ملكة ا غربية، 1416هـ/1995م (طوط).

هود بن كم ا واري:

تفس كتاب ا العزيز: قيق با اج شريفي، دار الغرب الإسلامي ب وت، لبنان، ط1: 1989م.

ياقوت ا موي:

معجم البلدان: دار صادر، ب وت، 1399هـ/1979م.

بن خلدون:

بغية الرواد ذكر الملوك من ب عبد الواد: مطبعة بي فونطا، ا زائر، 1321هـ/ 1903م.

المراجع

إبراهيم أبو اليقظان:

سليمان البارو باشا أطوار حياته: ا طبعة العربية، ا زائر، 1376هـ/1965م.

أبو ا سن الندوي:

روائع إقبال: دار الشهاب للطباعة والنشر، باتنة، ا زائر، 1986م.

أبو ا سن النسابوري:

أسباب ال ول، دار ا عرفة، لبنان (د.ت)

أبو الربيع سليمان البارو :

تصر تاريخ الإباضية (د.ت).

أبو القاسم الكباوي:

الربيع بن حبيب دثا وفقيها: ا طبعة العربية، غرداية، ا زائر، 1994م.

أبو عبد ا ا س :

شرح ا علقات السبع: دار ا عرفة، لبنان (د.ت).

أ د ا ا ي:

القواعد الأساسية اللغة العربية: دار الكتب العربية ب وت، (د.ت).

أ د بن د ا ليلي:

ا ق الدامغ: مطابع النهضة، مسقط، سلطنة عمان، 1989م.

أ د مود صبحي:

الإمام ا تهد ي بن زة وآراؤه الكلامية: منشورات العصر ا ديث، ب وت، ط1، 1990.

علم الكلام: دار النهضة العربية، ب وت، ط5، 1405هـ/1985م.

أعوشت بك :

دراسات إسلامية الأصول الإباضية: دار البعث، قسنطينة، ا زائر. 1982م.

آل ياس :

ا ب الفطرة والدليل: ا كتب العا ي، ب وت، ط6، 1979م.

ابن منظور:

لسان العرب: دار ب وت للطباعة، (د.ت).

ا مد بن يوسف اطفيش:

الذهب ا الص ا نوه بالعلم القالص: قيق أ إسحاق إبراهيم اطفيش، مطبعة البعث، قسنطينة، ا زائر، ط2، 1400هـ/1980م.

از إبراهيم:

الدولة الرستمية: ا طبعة العربية، ط2، غرداية، 1993م.

بلقاسم الغا :

أبو منصور ا اتريدي حياته وآراؤه العقدية: ا طابع ا وحدة، تونس، 1989م.

جلال مد:

نشأة الأشعرية وتطورها: دار الكتاب، ب وت،ط1، 1395هـ/1985م.

اعة من ا ستشرق :

دائرة ا عارف الإسلامية.

ا ال الدين بوقلي حسن:

الإمام ابن يوسف السنوسي وعلم التوحيد: ا ؤسسة الوطنية للكتاب، ا زائر، 1983م.

عية التراث:

معجم أعلام الإباضية قسم ا غرب: ا طبعة العربية، غرداية، ط1، 1420هـ/1999م.

يل بن يس السعدي:

قاموس الشريعة: وزارة الثقافة والتراث القومي، سلطنة عمان. 1983م.

يل م منيمنة:

مشكلة ا ربة الإسلام: دار الكتاب، لبنان، ب وت، ط1، 1974م.

جهلان عدون:

الفكر السياسي عند الإباضية: عية التراث، القرارة، غرداية (د.ت).

جولد تسهر :

العقيدة والشريعة الإسلام،: دار الرائد العر ، ب وت، 1946م.

خ الدين الزركلي:

الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء العرب وا ستعرب وا ستثرة : دار العلم للملاي ، ب وت لبنان، ط10/ 1992.

رابح بونار:

تاريخ ا غرب وثقافته: الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، 1989م.

الرستاقي:

منهج الطالب وبلاغ الراغب : قيق ا ارثي، القاهرة، 1979م.

سا بن يعقوب:

تاريخ جزيرة جربة: دار ا وي للنشر، تونس، 1406هـ/1986م.

السا ي:

شرح طلعة الشمس على الألفية: وزارة التراث القومي والثقافة سلطنة عمان، ط2، 1405هـ/1985م.

مشارق أنوار العقول: تعليق وتصحيح أ د ا ليلي ، مطابع العقيدة، سلطنة عمان، ط2، 1378هـ/ 1978م

سليمان البارو :

الأزهار الرياضية معرفة أئمة وملوك الإباضية: دار أ سلامة، تونس،ط1، 1986م.

السيوطي:

لباب النقول أسباب اا ول: ا كتبة العصرية، ب وت، 1415هـ/1994م.

شارل أندري جوليان:

تاريخ إفريقيا الشمالية: تعريب مد مزا البش بن سلامة، الدار التونسية للنشر، تونس، 1398هـ/1978م.

الصادق بن مرزوق:

أبو طاهر إ اعيل بن موسى ا يطا حياته ومآثره: (طوطة) 12ص.

الطاهر ا مموري:

الغزا وعلماء ا غرب: دار القلم، تونس، 1988م.

الطاهر بن عاشور:

التحرير والتنوير: الدار التونسية للطباعة و النشر، تونس، 1989م.

عباس مود العقاد:

ا جل جلاله: ا كتبة العصرية، ب وت، (د.ت).

الفلسفة القرآنية: مطبعة ا عارف، ا زائر (د.ت).

عبد الأم الأعسم:

الفيلسوف الغزا إعادة تقو نحى تطوره الروحي: دار الأندلس، ب وت، ط2، 1989م.

عبد ا ليم مود:

التفك الفلسفي الإسلام: دار الكتاب اللبنا ، ب وت 1975م.

عبد ا ميد النجار:

مباحث منهجية الفكر الإسلامي: دار الغرب الإسلامي، ب وت، ط1، 1992م.

ا هدي بن تومرت حياته وآراؤه الكلامية: دار الغرب الإسلامي، ط1، 1983م.

عبد الر ن أبو بكر ا صلح:

الإباضية عقيدة وفكرا: رسالة ماجست (طوطة)، جامعة الإمام مد بن سعود الإسلامية، كلية أصول الدين، الرياض، 1402هـ/1982م.

Mise en forme : Puces et numéros
عبد الر ن ا يلا :

تاريخ ا زائر العام: دار الثقافة، ب وت، 1402هـ/1982م.

Mise en forme : Puces et numéros
عبد الر ن بدوي:

مذاهب الإسلامي : دار العلم للملاي ، ب وت، ط2، 1979م.

Mise en forme : Puces et numéros
عبد العزيز الثمي :

عقد ا واهر ا أخوذة من ر القناطر (طوط).

Mise en forme : Puces et numéros
معا الدين: وزارة التراث القومي والثقافة سلطنة عمان، 1407هـ/1987م.

عبد العزيز الدوب:

أفعال العباد القرآن الكر : الدار العربية للكتاب، 1985م.

Mise en forme : Puces et numéros
عبد العزيز دوب:

الصراع ا ذه بإفريقيا إ قيام الدولة الزيدية: الدار التونسية، للنشر تونس، 1395هـ/1975م.

Mise en forme : Puces et numéros
علي سامي النشار:

مناهج البحث عند مفكري الإسلام واكتشاف ا نهج العلمي العا الإسلامي: دار النهضة العربية، ب وت، 1404هـ/1984م.

Mise en forme : Puces et numéros
علي ي معمر:

الإباضية موكب التاريخ: مطبعة الاستقلال الك ى، مصر، ط1، 1384هـ/1964م.

Mise en forme : Puces et numéros

الإباضية ب الفرق الإسلامية عند كتاب ا قالات القد وا ديث: ا طبعة العربية، غرداية، 1987م.

عمار طاا :

آراء ا وارج الكلامية: الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، ا زائر، 1398هـ/1978م.
آراء أ بكر بن العر الكلامية: الشركة الوطنية للنشر والتوزيع ا زائر، (د.ت).

عمر توفيق سفرآغا:

قواعد اللغة العربية: دار الكتاب، ا غرب، ط1، 1966م.

عمر سليمان الأشقر:

اليوم الأخر القيامة الك ى: مطبعة موحلي، ا زائر. (د.ت)

عمر فلاع الضروس:

الإمام عبد العزيز الثمي وكتابه ا عا الفلسفة وأصول الدين: رسالة ماجست ، جامعة ا زائر، ا عهد الوط العا لأصول الدين، ا زائر، 1997م. (طوط)

غازي عناية:

هدى الفرقان علوم القرآن: دار الشهاب، باتنة، ا زائر، 1408هـ/1988م.

فرحات ا عب ي:

نظام العزابة عند الإباضية الوهبية ربة: ا طبعة العصرية، تونس، 1975م.
البعد ا ضاري للعقيدة الإباضية: نشر عية التراث القرارة، ا طبعة العربية، غرداية، 1991م.

لويس غروديه و ج، قنواتي:

فلسفة الفكر الدي ب الإسلام وا سيحية: تر ة صبحي الصا وفريد ا ، دار العلم للملاي ، ب وت، ط2، 1983م.

مبارك بن مد ا يلي:

تاريخ ا زائر ب القد وا ديث: دار الغرب الإسلامي، ب وت، (د.ت).

موعة من الدكاترة:

ا زائر التاريخ (العهد الإسلامي): ا ؤسسة الوطنية للكتاب، 1984م.

مد أبوراس:

مؤنس الأحبة   تاريخ جربة: قيق مد ا رزوقي، ا طبعة الرسمية، تونس، 1960م.

مد الغزا :

عقيدة ا سلم: ديوان ا طبوعات ا امعية، ابن عكنون، ا زائر، (د.ت).

فقه السـ ة النبوية: خرّج أحاديثه مد ناصر الألبا ، رحاب، ا زائر، 1987م.

مد ا ادي حارش:

التاريخ ا غار القد السياسي وا ضاري: ا ؤسسة ا زائرية للطباعة (د.ت).

مد رشيد رضا:

الوحي ا مدي: دار الكتب، ا زائر، 1989م.

مد سعيد رمضان البوطي:

ك ى اليقينات الكونية: ا لكية للإعلام والنشر، ا زائر، ط8، 1402هـ.

مد شلتوت:

الإسلام عقيدة وشريعة: دار الشروق، بـ وت، ط12، 1403هـ/1983م.

مد عبد الرحيم الز   قاسم:

شهداء الفكر   الإسلام رجال ومواقف: دار ا دى، ع   مليلة، ا زائر، 1998م.

مشكلة الفيض عند فلاسفة الإسلام: ديوان ا طبوعات ا امعية، ا زائر، 1993م

مد عبده:

رسالة التوحيد: دار إحياء العلوم، بـ وت، ط6، 1986م.

مد علي دبوز:

تاريخ ا غرب الكب : دار إحياء الكتب العربية، مصر ط1، 1383هـ/1963م.

ضة ا زائر ا ديثة: التعاونية، مصر، 1385هـ/1965م.

مد فوظ:

تراجم ا ؤلف التونسي : دار الغرب الإسلامي، ب وت، ط41، 1982م.

مد مد مرسي:

التربية الإسلامية أصو ا وتطويرها البلاد العربية: عا الكتب، القاهرة، 1403هـ/1983م.

مد ناصر:

حلقة العزابة ودورها بناء ا تمع ا سجدي: عية التراث، القرارة، ا زائر، 1410هـ/1989م

مد هشام سلطان:

العقيدة والفكر الإسلامي: رحاب، ا زائر، ط2، 1988.

مسعود مزهودي:

جبل نفوسة منذ الفتح الإسلامي إ هجرة ب هلال إ بلاد ا غرب (21-422هـ/642-1053م)
رسالة دكتوراه التاريخ الإسلامي الوسيط (طوطة)، جامعة ا زائر، 1416هـ/1996م

مصطفى أبو ضيف:

القبائل العربية با غرب عصر ا وحدين وب مرين: ديوان ا طبوعات ا امعية، ا زائر، 1982م.

مصطفى السباعي:

من روائع حضارتنا: دار الصديقية ا زائر، (د.ت).

مصطفى صادق الرافعي:

إعجاز القرآن والبلاغة النبوية: مكتبة رحاب، ا زائر، ط8، (د.ت).

مصطفى وين :

آراء الشيخ مد بن يوسف اطفيش العقدية: ا طبعة العربية، غرداية، 1998م.

ند ا سر:

قصة الإ ان ب الفلسفة والعلم والقرآن: طرابلس ب وت، (د.ت).

وحيد الدين خان:

الإسلام يتحدى: قيق عبد الصبور شاه ، دار البحوث العلمية، ط6، 1989م.

وهبه الزحيلي:

أصول الفقه الإسلامي: دار الفكر، سورية، 1996م.

ي بكوش:

فقه جابر بن زيد: ا طبعة العربية غرداية، 1408هـ/1988م.

يوسف القرضاوي:

وجود ا : دار البعث، قسنطينة، 1987م.

موقف الإسلام من الإ ام والكشف: مؤسسة الرسالة ب وت، ط1، 1417هـ/1986م.

يوسف بن إبراهيم الدرجي :

زاد ا سلم: مكتبة الضامري، سلطنة عمان (د.ت).

المجلات و الدوريات

عا الفكر: وزارة الإعلام الكويت، عدد: 2، 1993م.

لة ابن رشد: مارينور للنشر، عدد: 1، 1998م.

البرامج الإعلامية

ا وسوعة الذهبية ا يسرة للحديث النبوي وعلومه: إصدار عبد اللطيف للمعلومات (A.f.I).

Mise en forme : Puces et numéros

Mise en forme : Puces et numéros

Mise en forme : Puces et numéros

Mise en forme : Puces et numéros

Mise en forme : Puces et numéros

Mise en forme : Puces et numéros

Mise en forme : Puces et numéros

فهرس الآيات

وما هم ارج من النار	167	305
يا أّيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص القتلى	177	228
فمن خاف من موص جنفا أو إ ا	182	312
فإذا قضيتم مناسككم	200	236
هل ينظرون إلاّ أن يأتيهم ا ظلل من الغمام	210	137
إن الذين آمنوا والذين هاجروا وجاهدوا سبيل ا أولئك يرجون ر ة ا	218	315 ،314
تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض	253	204
لا تأخذه سنة ولا نوم ولا يؤوده حفظهما…	255	85
لا تأخذه سنة ولا نوم ولا يؤوده حفظهما	255	147
لا إكراه الدين	256	269
آمن الرسول ا أنزل إليه من ربه وا ومنون كل آمن با وملائكته وكتبه ورسله	285	205

Mis en forme : Condensé de 0.6 pt

Mis en forme : Condensé de 0.6 pt

آل عمران

هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات كمات هن أم الكتاب وأخر متشابات	3	79
وما يعلم تأويله إلا ا	07	78
فأمّا الذين قلوبم زيغ فيتّبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله إلاّ ا والرّاسخون العلم يقولون آمّنا به كلّ من عند ربّنا وما يذّكر إلاّ أولو الألباب	7	133
إن ا لا لف ا يعاد	9	294
إن الدين عند ا الإسلام	19	210
إن ا اصطفى آدم ونوحا وآل إبراهيم وآل عمران على العا	33	177 ،167
ومن يبتغ غ الإسلام دينا فلن يقبل منه	85	210
ومن كفر فإنّ ا غ ّ عن العا	97	223
واّتقوا الّنار ال أعدّت للكافرين	131	300 ،227
وجّنة عرضها السموات والأرض أعدّت للمتق	133	300
فإذا عزمت فتوكل على ا إن ا ب ّ ا توكّلا	159	271
الذين قال م الناس إن الناس قد عوا لكم فاخشوهم فزادهم إ انا	173	203 ،202
وخافون إن كنتم مومن	175	313
كلّ نفس ذائقة ا وت	185	278
رّبنا إّنك من تدخل الّنار فقد أخزيته وما للظا من أنصار	192	305

النساء

ومن يعص ا ورسوله ويتعدّ حدوده ندخله نارا خالدا فيها وله عذاب مه	14	305
يا أيها الذين آمنوا لا تاكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلاّ أن تكون ارة عن تراض منكم ولا تقتلوا أنفسكم إن ا كان بكم رحيما ومن يفعل ذلك عدوانا وظلما فسوف نصليه نارا	29-30	296
يا نساء النـ من يات منكن بفاحشة مبّينة يضاعف ا العذاب ضعف وكان ذلك على ا يسـ	30	296
إن تنبوا كبائر ما تنهون عنه	31	298
إن ا لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك ن يشاء	48	298
إن ا لا يغفر أن يشرك به	48	298
أي ما يؤول إليه من مع وعاقبة. وقوله: ذلك خـ وأحسن تأويلا	59	78
ويريد الشيطان أن يضلّهم ضلالا بعيدا	60	254
يا أيها الذين آمنوا خذوا حذركم فانفروا ثُبات أو انفروا يعا	71	272
ولو كان من عند غـ ا لوجدوا فيه اختلافا كـ ا	82	81، 269
فما لكم ا نافقة فئتـ وا أركسهم ا كسبوا أتريدون أن تدوا من أضل ا ومن يضلل ا فلن د له سبيلا ودوا لو تكفرون كما كفروا فتكونون سواء فلا تتخذوا منهم أولياء حـ يهاجروا سبيل ا فإن تولوا فخذوهم واقتلوهم حيث وجد وهم ولا تتخذوا منهم وليا ولا نصـ ا	88-89	218
ومن يقتل مومنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها	93	198، 229
وفضل ا اهدين على القاعدين أجرا عظيما	95	204
وليأخذوا حذرهم وأسلحتهم	102	272
فإذا قضيتم الصلاة	103	236
إذ يبيتون ما لا يرضى من القول وكان ا ا تعملون يطا	108	201
ليس بأمانيكم ولا أما أهل الكتاب من يعمل سوءا ز به	123	313
إن الذين آمنوا " كفروا	137	231
مذبذ ، ذلك لا إ هؤلاء ولا إ هؤلاء	143	223
إنّ الذين يكفرون با ورسله ويريدون أن يفرقوا ، ا ورسله ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض ويريدون أن يتخذوا ، ذلك سبيلا أولئك هم الكافرون حقّا	151	231
فقد سألوا موسى أكـ من ذلك فقالوا أرنا ا جهرة فأخذتم الصاعقة	152	149
بل طبع ا عليها بكفرهم فلا يؤمنون إلا قليلا	155	260، 263
فبظلم من الذين هادوا حرّمنا عليهم طيبات أحلّت م	160	87
إنا أوحينا إليك كما أوحينا إ نوح والنبيئ من بعده	163	180

يا معشر ا ن والانس أ يأتكم رسل منكم يقصون عليكم آيا وين ـ ذرونكم لق ـ اء يومكم هذا قالوا شهدنا على أنفسنا وغرتم ا ياة الدنيا وشهدوا على أنفسهم أ م كانوا كافرين	130	189
من جاء با سنة فله عشر أمثا ا	160	157

الأعراف

وما كنا غائب	7	151
والوزن يومئذ ا قّ	8	287
كما بدأكم تعودون فريقا هدى وفريقا حقّ عليهم الضلالة	30	284
خذوا زينتكم عند كل مسجد	31	100
ولا يدخلون ا نة ح يلج ا مل سم ا ياط	40	150
ح يلج ا مل سمّ ا ياط	40	309
ونادى أصحاب ا ّنة أصحاب النّار أن قد وجدنا ما وعدنا ربّنا حقّا فهل وجد م ـ ا وعد ربّكم حقّا قالوا نعم	44	294
فلا يأمن مكر ا إلا القوم ا اسرون	99	316
قالوا أرجه وأخاه	111	312
وإنّا فوقهم قاهرون	127	141
و ا جاء موسى يقاتنا وكلّمه ربّه قال ربّ أر انظر إليك قال لن ترا ولكن انظر إ ا بل فإن استقر مكانه فسوف ترا فلما لى ربه للجبل جعله دكا وخرّ موسى ص ـ عقا فلما أفاق قال سبحانك تبت إليك وأنا أول ا ؤمن	143	148، 150، 151 154
فخذها بقوة وامر قومك يأخذوا بأحسنها	145	80
واختار موسى قومه سبع رجلا يقاتنا	155	269
ور وسعت كلّ شيء فسأكتبها للذين يتقون	156	314
قل أيّها الناس إ رسول ا إليكم يعا	158	188
من يهد ا فهو ا هتدي	178	263
أو ينظروا ملكوت السماوات والأرض	185	67
يسألونك عن الساعة أيّان مرساها قل إنّما علمها عند ربّي لا ليّها لوقتها إلاّ هو	187	283
قل لا أملك لنفسي نفعا ولا ضرّا إلاّ ما شاء ا	188	267

الأنفال

إ ا ا ومنون الذين إذا ذكر ا وجلت قلوبم وإذا تليت عليهم آياته زادتم إ انا وعل ـ ى	1-4	198

ربم يتوكلون الذين يقيمون الصلاة و ا رزقناهم ينفقون أولئك هم ا ومنون حقا		
إ ا ا ومنون الذين إذا ذكر ا وجلت قلوبم	2	313
يا أيها الذين آمنوا إذا لقيتم الذين كفروا زحفا فلا تولّوهم الأدبار ومن يولّهم يومئـذ دبره إلاّ متحرّفا لقتال أو متحيّزا إ فئة فقد باء بغضب من ا ومـأواه جهـنّم وبـئس ا صـ	16-15	296
فلم تقتلوهم ولكن ا قتلهم وما رميت إذ رميت ولكن ا رمى	17	259
ولو علم ا فيهم خ ا لأ عهم	23	148
واعلموا أن ا ول ب ا رء وقلبه	24	246
قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر م ما قد سلف	38	314
التوبة		
فأجره ح يسمع كلام ا	6	130
قاتلوهم يعذّبم ا بأيديكم	14	252
إنّ ا نافق هم الفاسقون	62	227
ذر ا نافقون أن ت ل عليهم سورة تنبئهم ا قلوبم	64	219
وعد ا ا نافق وا نافقات والكفار نار جهنّم خالدين فيها هي حـسبهم ولعنـهم ا و م عذاب مقيم	68	305
ومنهم من عاهد ا لئن آتانا من فضله لنصدقن ولنكونن من الصا فلما آتاهم مـن فضله لوا به وتولوا وهم معرضون فأعقبهم نفاقا قلوبم إ يوم يلقونه ا أخلفوا ا ما وعدوه و ا كانوا يكذبون	77-75	218
ولا تصل على أحد منهم مات أبدا ولا تقم على ق ه	84	219
ومن أهل ا دينة مردوا على النفاق لا تعلمهم ن نعلمهم	101	219، 280
وقل اعملوا فس ى ا عملكم ورسوله...	105	264
فأما الذين آمنوا فزادتم إ انا وهم يستبشرون	124	200
يونس		
إن الذين آمنوا وعملوا الصا ات يهديهم ربّهم بإ ا م	9	263
وهو الذي يسّيركم ال والبحر	22	258
للذين أحسنوا ا سـ وزيادة	26	156
فذلكم ا ربكم ا ق فماذا بعد ا ق إلا الضلال	32	117
وإن كذبوك فقل عملي ولكم عملكم	41	201

يا قوم إن كنتم آمنتم با فعليه توكلوا إن كنتم مسلم	84	209
إن ربّك يقضي بينهم	93	236
إن الذين حقّت عليهم كلمات ربّك لا يومنون	96	266
قل انظروا ماذا السماوات والأرض	101	67
فمن اهتدى فإ ا يهتدي لنفسه ومن ضلّ فإ ا يضلّ عليها	108	269
هود		
ألر كتاب أحكمت آياته " فصّلت من لدن حكيم خب	1	139
ويوت كل ذي فضل فضله	3	204
وكان عرشه على ا اء	7	141
أم يقولون افتراه قل فاتوا بعشر سور مثله مفتريات وادعوا من استطعتم من دون ا إن كنتم صادق	13	185
ما كانوا يستطيعون السّمع وما كانوا يبصرون	20	245
واستوت على ا ودي	44	140، 237
فلا تسأل ما ليس لك به علم إ أعظك أن تكون من ا اهل	46	149
فعّال ا يريد	107	125
فأمّا الذين شقوا ففي النار م فيها زف وشهيق خالدين فيها مـا دامـت الـسموات والأرض إلا ما شاء ربّك إن ربّك فعّال ا يريد	107	234، 308
يوسف		
إنا أنزلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون	2	80
وإن كنت من قبل من الغافل	3	177
وما أنت ؤمن لنا	17	195
إنّه لا ييأس من روح ا إلا القوم الكافرون	87	315
واسأل القرية	180	177
الرعد		
قل ا خالق كلّ شيء وهو الواحد القهّار	16	125، 234
أم جعلوا شركاء خلقوا كخلقه فتشابه ا لق عليهم قل ا خالق كلّ شـيء وهـو الواحد القهار	16	257
لو يشاء ا دي الناس يعا	31	252
أكلها دائم وظلّها	35	302

النور

ليجزيهم ا أحسن ما عملوا ويزيدهم من فضله	38	156
ومن يطع ا ورسوله و ش ا ويتقه فأولئك هم الفائزون	52	86

الفرقان

وخلق كلّ شيء فقدّره تقديرا	2	257
أ تر إ ربك كيف مدّ الظل	45	144
وتوكّل على ا ي الذي لا وت وسبّح مده وكفى به بذنوب عباده خب ا	58	271
والذين لا يدعون مع ا إ ا آخر ولا يقتلون النفس ا حرّم ا إلا با ق ولا يزنـون ومن يفعل ذلك يلق أثاما يضاعف له العذاب يوم القيامة و لد فيه مهانا	68	305
خالدين فيها	76	302

الشعراء

قال فعلتها إذا وأنا من الضا	20	176
إذ نسويكم برب العا	99	213
إذ نسويكم برب العا	99	214
فما لنا من شافع ولا صديق يم	101-102	290
واتقوا الذي خلقكم وا بِلّة الأول	126	265
وإنه لت يل رب العا نزل به الروح الأم على قلبك لتكون من ا نذرين بلسان عر مب	192-195	182
وأنذر عش تك الأقرب	213	291

النمل

وجحدوا با واستيقنتها أنفسهم ظلما وعلوا فانظر كيف كان عاقبة ا فسدين	14	205
وأوتيت من كلّ شيء	23	258
ليبلو ءاشكر أم أكفر	40	211، 223
وأسلمت مع سليمان رب العا	44	208
وجعل لكم سرابيل تقيكم ا رّ	81	258
...فله خ منها...	89	157

القصص

و ّا بلغ أشدّه واستوى أتيناه حكما وعلما	14	140

فهرس الأحاديث النبوية

المتن	الصفحة

- أ -

- ك -

- ل -

فهرس الأبيات الشعرية

يذوذونـــا عن ديننا وتذوذهـــم	عن الكفر والرّ ان راء وسامع	الصديق	الطويل	130
وبات عليـــه سرجه و ـــ ـــامه	وبات بعي قائما غ مـــرسل	امرؤ القيس	الطويل	135
أخـــوا ـرب إن عضّت به ا ـرب عضّها	وإن ـّرت عن ساقها ا ـرب ـّرا	؟	الطويل	137
إن من ســـاد ـّ ساد أبـــ ـــوه	ـّ من بعد ذلك قد ســـاد جدّه	؟	ا فيف	139
حـ استوى وعلا الشبـــاب به	وبدا منـ الوجـــ ـــ ـــه كالبدر	؟	الكامل	140
قد استوى بشر على العـــ ـــراق فا مد للمهيمـــ ـــ ـــ ـــن الرزاق	من غـ سيف ودم مهـــ ـــراق	؟	الرجز	140
فلمّا علونا واستـــوينا عليهـــم	تركناهم صرعى لناب وكاسر	؟	الطويل	140
إن يقتلوك فقد ثللت عروشهم	بعتبة بن ا ارث بن شهـــاب	؟	الكامل	141
وجوه يوم بدر نـــاظـــ ـــرات	إ الرحـــ ـــمن يأ با لاص	حسان بن ثابت	الطويل	155
لو تكن فيه آيات مبينـــ ـــ ـــة	كانت بديهته تأتيـــ ـــك با	حسان بن ثابت	الطويل	173
عينا مطحلبة الأرجاء طاميـــ ـــة	فيها الضفادع وا يتان تصطخب	غيلان	الطويل	189
الدار جنّة عدن إن عملت ـــا ا لان ما للنـــاس غ هـــما	يرضي الإله وإن خالفت فالنار فاختر لنفسك ماذا أنت تار	علي بن أ طالب	البسيط	267
وحـ يؤوب القارظـــان كلا ا	ويرجع القتلى كليـــب لوائل	؟	الطويل	307
وزن الكـــلام إذا نطقت وإنّمـــا	يبدي عيوب ذوي العقول ا نطق	صا بن عبد القدوس	البسيط	287

فهرس الأعلام

- أ -

- ب -

فهرس الفرق والأديان والقبائل والدول

فهرس الأماكن

فهرس المحتويات